AMERICA INDIGENA

ORGANO TRIMESTRAL DEL

INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

Director: MANUEL GAMIO

Secretario: JUAN COMAS

Vol. XII	MEXICO, D. F., OCTUBRE, 1952	NUM. 4

SUMARIO

EDITORIAL:

ARTICULOS:

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

Colaborador Técnico: LAURO J. ZAVALA
Linóleums de Alberto Beltrán.

COLABORADORES

GONZALO AGUIRRE BELTRÁN, mexicano. Doctor en medicina. Ha desempeñado los cargos de Jefe del Departamento Demográfico de la Secretaría de Gobernación, Director General de Asuntos Indígenas y, en la actualidad, Subdirector del Instituto Nacional Indigenista. Es autor de varios trabajos histórico-sociales, entre ellos: *El Señorío de Cuauhtémoc*, *La población negra de México* y, últimamente, *Problemas de la población indígena de la Cuenca del Tepalcatepec*, de la cual ofrecemos una reseña en este mismo número.

OSCAR LEWIS, norteamericano. Antropólogo.—Ph. D. por la Universidad de Columbia. Ha trabajado como "Assistant in Research" en la Universidad de Yale, y ha hecho investigaciones de antropología social en México, especialmente en Tepoztlán. Su libro más reciente es *Tepoztlán Restudied*. Actualmente es profesor de Sociología y Antropología en la Universidad de Illinois (U.S.A.)

CARLOS A. RICKETTS, peruano. Doctor en Medicina. Hizo sus estudios en Manchester, Inglaterra. Iniciador hace 25 años de la campaña contra la costumbre indígena de masticar coca.—Entre otros trabajos ha escrito: *La coca, problema de prevención social*; *La masticación de la coca, juzgada por la Comisión de las Naciones Unidas*, y el artículo que aquí publicamos. Desde este campo de acción se ha preocupado mucho por la salud y bienestar de los indígenas peruanos.

FLORENCE HANSEN COWAN, norteamericana.—B. A. por la Universidad de California, Los Angeles.—Como Miembro del Instituto Lingüístico de Verano ha colaborado en la investigación científica de la tribu Mazateca del Estado de Oaxaca (México) desde 1936. En esta misma Revista apareció su trabajo *Notas etnográficas sobre los Mazatecos de Oaxaca* (*América Indígena*, Vol. VI, pp. 27-39).

EDITORIAL

EXPOSICIÓN INTERAMERICANA DE ARTES E INDUSTRIAS INDÍGENAS Y LA CONFERENCIA DE SEGURIDAD SOCIAL

En este Día del Indio me es honroso informar a los países del Continente y en particular a aquéllos cuyas poblaciones incluyen grupos sociales aborígenes, sobre dos acontecimientos que atañen a éstos y son la Exposición Interamericana de Artes e Industrias Indígenas que ya inició el Instituto Indigenista Interamericano y la IV Reunión de la Conferencia Interamericana de Seguridad Social, recientemente efectuada en México.

Una de las principales tendencias de esa exposición es la de procurar el acercamiento de esos grupos de filiación autóctona de diversas regiones de América, pues aunque probablemente les corresponde la misma procedencia geográfica, son análogas sus características culturales y abrigan un no expresado pero latente espíritu de solidaridad, se ignoran entre sí, porque siempre han carecido de medios económicos para viajar. Ejemplo de esto fueron los indios de diversos países y distintos idiomas y dialectos, que asistieron al Primer Congreso Indigenista de Pátzcuaro (México), los cuales no podían comunicarse oralmente, pero eran múltiples y visibles las emociones que experimentaron al hallarse frente a frente.

En vista de tal situación el Instituto ha considerado que por hoy la mejor y más factible manera de iniciar siquiera el contacto entre los indígenas del Continente consiste en despertar la emoción estética de unos grupos mostrándoles la producción artística de otros y viceversa. Para ello, de la aludida exposición se seleccionará un lote con objetos de todas las colecciones que la integran, el cual se irá mostrando a los citados grupos de las diversas regiones americanas. Ese significativo mensaje de arte y belleza será estímulo fraternal y elocuente, para su acercamiento espiritual y aun contribuirá a que se visiten mutuamente cuando mejoren sus posibilidades económicas. Dicha exposición influirá también en que muchos de los cuatrocientos mil viajeros que anualmente vienen a México, prolonguen su viaje hacia los países del Sur, pues en la exposición de cada uno de éstos admirarán además de los objetos indígenas, mapas geográficos, fotografías de arquitectura precolombina y colonial, bellezas naturales, etc.

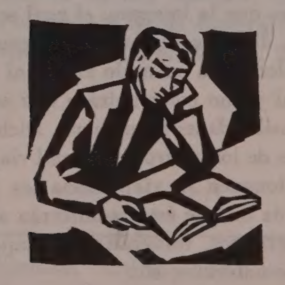
---

[1] Alocución pronunciada por nuestro Director, Dr. M. Gamio, en el Día del Indio (19 de Abril, 1952) y que por indicación suya dejó de publicarse en el *Boletín Indigenista* de Junio último, debido a exceso de material; cortesmente dedicamos el espacio disponible en esa ocasión a las Alocuciones del Dr. Alfonso Caso y del Prof. Mariano Samayoa (*La Redacción*).

En términos generales las instituciones de Seguridad Social han desarrollado benéfica e intensa labor en centros urbanos, pero poco han hecho en zonas rurales y prácticamente nada en regiones habitadas por indígenas, que son, sin duda alguna, quienes más necesitan los servicios de tales instituciones y en particular los de vida más primitiva, habitantes de regiones aisladas que se están extinguiendo a causa de las altas cifras de mortalidad y morbilidad que los aqueja.

Debemos pues, estar de plácemes, porque durante la mencionada Conferencia varios señores delegados hicieron insistentes y laudables recomendaciones en el sentido de que los servicios de seguridad social comprendan cuanto antes a la población indígena.

Por su parte el Instituto Indigenista Interamericano expuso ante esa Asamblea la conveniencia de que se generalice el sistema que adoptó desde su fundación a fin de atender la salud del indio en las decenas de miles de poblados en los que, por múltiples circunstancias, que sería largo enumerar aquí, no hay servicios médicos ni los habrá en un futuro indeterminado. Ese sistema consiste en suministrar a los curanderos regionales un entrenamiento elemental que haga de ellos enfermeros de la más baja categoría si se quiere, pero siempre más eficaces que lo que actualmente son, pues si en ciertos contados casos aciertan, generalmente sus tratamientos empíricos resultan inocuos y algunos son fatales.



EDITORIAL

INTER-AMERICAN EXPOSITION OF INDIAN ARTS AND CRAFTS AND THE CONFERENCE OF SOCIAL SECURITY

Today, the Day of the Indian, I have the honor to report to the countries of the hemisphere and especially to those whose population includes Indian groups, on two events related to these groups —the Inter-American Exposition of Indian Arts and Crafts and the IV Meeting of the Inter-American Conference of Social Security, held recently in Mexico.

One of the main purposes of this exposition is to try to bring the autochthonous graups from various parts of America closer together, for although they probably come from the same geographical background, have analogous cultural characteristics and an unexpressed but latent spirit of solidarity, they do not know each other because they have always lacked the means to travel. An example of this spirit of solidarity were the Indians from various countries with different languages and dialects who attended the First Indian Congress in Pátzcuaro, Mexico; though they could not talk to each other, they had many visible emotional reactions when they met each other.

In view of this situation, the Institute believes that the best way of initiating contact among the Indians of the continent is to awaken the aesthetic emotions of some groups by showing them the artistic production of others and vice versa. To do this, samples will be selected from all the collections of the exposition to be sent and exhibited to Indians in various parts of the continent. This significant message of friendship and beauty will be an eloquent brotherly stimulus for their spiritual rapprochement and will encourage them to visit each other when their economic situation improves. This exhibit will also make many of the 400,000 annual visitors to Mexico prolong their trip to the countries to the south, for examples of the native art, as well as maps, photographs of colonial and pre-Columbian architecture, and the natural beauty of these countries will be displayed.

In general, the institutions of social security have done useful and intensive work in urban centers, but little in rural zones and practically nothing in regions inhabited by Indians who undoubtedly are most in need of the services of these institutions. This is especially true of

---

[1] Speech delivered by our Director, Dr. M. Gamio on the Day of the Indian (April 19, 1952). Due to the excess of material in the June issue of the *Boletín Indigenista* Dr. Gamio requested that his speech be omitted and the space be given to the addresses of Dr. Alfonso Caso and Prof. Mariano Samayoa *(The Editor).*

the inhabitants of isolated regions who lead a more primitive life and who are disappearing because of the high mortality and morbidity among them.

We should be gratified, because during the above-mentioned Conference several delegates repeatedly recommended that social security services include the Indian population at the earliest possible moment.

At this Conference, the Inter-American Indian Institute proposed the generalization of the system adopted since its foundation to care for the Indians, health in the thousands of villages in which, for many reasons too numerous to discuss here, there is no medical service nor will there be in any immediate future. This system consists in giving village healers basic training to make them elementary nurses, but at least more efficient than they are at present, for though they are now successful in a few cases, most of the time their treatment is either ineffectual or sometimes even has fatal results.



EL GOBIERNO INDÍGENA EN MÉXICO Y EL PROCESO DE ACULTURACIÓN

Por Gonzalo Aguirre Beltrán
(México)

Summary

The author of this important historical analysis of Mexican Indian governments is the Sub-director of the National Indian Institute, and former General Director of Indian Affairs during the early part of the present presidential term. He is therefore closely connected with the Indian problem of his country. His knowledge and capacity as a student of this subject, particularly from the historical and social angle, are evidenced in his "El señorío de Cuauhtemoc", and his recent book, "Problemas de la población indígena de la Cuenca del Tepalcatepec". A former work, "La población negra de México", was published in 1946, and the following year his article "La medicina indígena", appeared in América Indígena, (Vol. VIII: 107-127).

In this present study the author first analyzes pre-Cortesian tribal government, based on a consanguineous organization with evident democratic features. He then describes the methods employed to reconstruct this Indian government within the framework of the Spanish ayuntamiento, and the consequent result of the reinterpretation of aboriginal traditional patterns, the constitution of a new institution, the Indian Republic. The author then studies the aristocratic and democratizing tendencies of this institution which developed as a result of the pressures from within and without experienced by the Indian communities.

Themes treated with particular emphasis are: the Indian Calpulli; the so-called Aztec Empire; Calpulli government; the tribe and the confederation; the Indian republics; the Spanish municipio; the reconstruction of the Indian government; the Señores Naturales; the governors; Common functionaries; persons elected; election system; electors; caste system; the function of the Government and the Indian citizen. A succinct bibliography completes the article.

The integral elements of the institution are followed throughout the three centuries of the colonial period to highlight the cultural changes suffered up to the time of Independence, when the declaration of the equality of all Mexicans, determined the legal extinction of the Indian Republic.

El Calpulli Indígena

Las formas democráticas del gobierno indígena precortesiano se hallan apenas mencionadas en el abundantísimo material que nos legaron los cronistas del siglo XVI debido, sin género de dudas, a la incomprensión de individuos que, procedentes de una sociedad recién surgida del feudalismo, proyectaron sus propios patrones de gobierno en el mundo nuevo y deformaron en modo tal informes y observaciones que a duras penas puede reconstruirse aceptablemente la organización política de culturas hoy desaparecidas.

Uno de los más serios errores de los historiógrafos hispanos de la Colonia fué su preocupación por otorgar a los patrones de cultura indígena nombres castellanos, acordes con los moldes de conducta hasta entonces conocidos, sin pensar que éstos tenían connotación particular y un contenido fundamentalmente distinto a los fenómenos que trataban de calificar. Ello hizo posible que la Confederación de Tribus Aztecas nos fuera presentada como un auténtico imperio; que los consejos tribales fuesen transformados mágicamente en senados; que los jefes de los *calpultin* quedaran convertidos en señores; y la jurisdicción de las tribus indias en reinos y señoríos. Esta organización política, artificiosamente teñida de un feudalismo propio de una etapa específica de la vida histórica de Occidente, en manera alguna reproducía una fiel imagen del gobierno indígena.

Fué necesaria la clara visión de Morgan para que viniera por los suelos todo el edificio de imperios, reinos y señoríos tan deleznablemente construído sobre bases e interpretaciones falsas y se llegara a penetrar, al través del bosque enmarañado de impresos y manuscritos, la verdadera forma del gobierno indígena cimentada, en lo esencial, en una estructura social consanguínea.[1]

El llamado Imperio Azteca

El llamado Imperio Azteca no era sino una confederación de tribus cuyos patrones típicamente americanos todavía se hallaban presentes a fines del pasado siglo en ciertas tribus norteamericanas. México, Texcoco y Tlacopan no eran las ciudades capitales de tres reinos sino, sencillamente, el asiento de tres tribus cuyos *tecuhtlis* no eran monarcas sino, simplemente, jefes militares electos por un consejo de jefes. El llamado Nuevo Imperio Maya, con la confederación de las tribus asentadas en Uxmal, Chichén y Mayapán, se encontraba en idéntica situación; como también lo estaba la Confederación del Valle de Puebla formada por las gentes de Huexotzinco, Tlacallan y Cholollan.

La confederación de tribus, en todos aquellos lugares donde las

circunstancias lo permitieron y propiciaron, fué la forma de agrupación que escogieron los indígenas mexicanos como patrón cultural para regir grandes contingentes humanos ligados, no sólo por una cultura semejante, sino también por lazos de parentesco que los hacían descender de un antepasado común.

La presencia de grupos organizados de parientes entre los aztecas, entre los mayas y, en lo general, entre las diversas unidades étnicas que tenían por habitat el territorio que hoy constituye la República Mexicana, parece confirmada por la existencia de una institución que, difundida por todo el país y mas allá de sus fronteras actuales, recibió de los nahuas la denominación de *calpulli*.

El *calpulli*, constelación cultural semejante a la gens griega o al clan escocés, ha sido llamado por Thompson *clan geográfico*, determinando así la conexión entre el grupo consanguíneo y el territorio ocupado.[2] Los españoles lo designaron barrio o parcialidad y fijaron su característica peculiar al informar que era un "barrio de gente conocida o linaje antiguo, que tiene de muy antiguo sus tierras y términos conocidos, que son de aquella cepa, barrio o linaje".[3] El *calpulli* era el sitio ocupado por un linaje, es decir, por un grupo de familias emparentadas por lazos de consanguinidad, cuyo antepasado divino o nagual era el mismo. Por ello cada *calpulli* tenía un dios particular, un nombre y una insignia particular y, lo que para nuestro objeto tiene mayor significación, un gobierno también particular.

Gobierno del Calpulli

El gobierno del *calpulli* era ejercido por un consejo en el que recaía la autoridad suprema. Se hallaba integrado por los *ancianos* del *calpulli*, es decir, por los jefes de las parentelas o familias extensas; dicho de otro modo, por los hombres de mayor edad y sabiduría, cabezas de grupos de familias conyugales ligadas entre sí por herencia directa, patri o matrilineal. En la época colonial, estos ancianos fueron llamados *indios cabezas* e intervenían en todos aquellos asuntos que demandaban una decisión trascendente.

Los *indios cabezas*, reunidos en consejo, elegían a los funcionarios del *calpulli* encargados de llevar a ejecución sus decisiones. De estos funcionarios el más prominente era el *teachcauh*, pariente mayor. Zorita nos informa sobre las condiciones del importante cargo en el siguiente párrafo:

> Los comunes de estos barrios o calpullec siempre tienen una cabeza é nunca quieren estar sin ella, é ha de ser de ellos mesmos é no de otro calpulli, ni forastero, porque no lo sufren, é ha de ser principal y hábil para los amparar y defender; y lo elegían y eligen entre sí, y a

éste tenían y tienen como Señor, y es como en Vizcaya ó en las montañas el pariente mayor; no por sucesión, sino por muerto uno eligen a otro, el más honrado, sabio y hábil a su modo, y viejo, el que mejor les parece para ello.[4]

El *teachcauh* tenía a su cargo la administración comunal del *calpulli,* del producto de sus tierras, del trabajo de sus hombres, del orden, la justicia y el culto a sus dioses y antepasados. Era el procurador y el representante del linaje ante el gobierno de la tribu y como tal formaba parte del consejo tribal.

Tanta importancia como el anterior tenía otro funcionario del *calpulli,* era el *tecuhtli,* el señor, según traducen comunmente los cronistas o, el abuelo, según piensa Bandelier que ha estudiado minuciosamente la etimología de la voz.[5] El *tecuhtli* desempeñaba un cargo que era también de elección y al que se llegaba "por hazañas hechas en la guerra"; el cargo duraba toda la vida, pero en él "no sucedía hijo a padre".[6] El *tecuhtli* era el jefe militar del *calpulli* y tenía a su cuidado todo lo relativo a los negocios bélicos, desde el adiestramiento de los jóvenes en el *telpochcalli,* casa de los solteros, hasta la dirección y manejo de los escuadrones en el campo de batalla; era el capitán del *calpulli,* quien llevaba en los azares de la guerra la sagrada insignia del linaje.

Funcionarios importantes del *calpulli* eran también los *tequitlatos,* encargados específicamente de dirigir el trabajo comunal; los *calpizques,* recaudadores del tributo; los *tlayacanques,* cuadrilleros; los sacerdotes y médicos hechiceros, cuya encomienda era la conservación de la seguridad psicológica del grupo; y una serie de mandones menores al cabo de los cuales se encontraban los *topiles* que ejercían menesteres de gendarmería.[7] No debemos olvidar en esta enumeración al *tlacuilo,* escribano o, mejor, pintor de jeroglíficos, que llevaba la cuenta de los hechos del *calpulli*: la historia de su origen divino; sus peregrinaciones; la tenencia, apropiación y reparto de las tierras; y las formas, disfraces y atributos de sus dioses.

Todos los funcionarios del *calpulli* duraban en su encargo toda una vida; mas como sus cargos eran el resultado de una elección, no heredaban la función en sus hijos y descendientes, y podían, si para ello daban motivo grave, ser depuestos a voluntad del consejo. Los funcionarios del *calpulli,* por lo demás, eran siempre electos entre los *indios cabezas,* entre los jefes de familia o ancianos del linaje.[8] Es de suponer que sólo los *topiles (to,* nuestro, *pilli,* hijo) no eran escogidos entre estos venerables jefes de una parentela.

Tribu y Confederación

La reunión de un grupo de *calpultin* ligados por lazos más o menos estrechos de parentesco, poseedores de constelaciones culturales comunes, entre las cuales la más visible y característica era tal vez la participación de un mismo lenguaje dialectal; pero sobre todo ese indefinido *sprit de corps* que daba unidad a los diferentes *calpultin*, integraba el grupo total, la tribu, si es que deseamos seguir usando el término hebreo que, por su vulgarización, parece ser el más adecuado para designar a este conglomerado de linajes.

Los parientes mayores y los jefes militares de cada *calpulli* constituían el consejo tribal y era este consejo el que elegía por una vida al *tlatoani*, el que habla, en quien delegaban la ejecución de sus resoluciones. Este funcionario era, propiamente hablando, el gobernador de la tribu. A su lado otro personaje electo, el *tlacatecuhtli*, el jefe de los hombres, se encargaba de los menesteres militares, era el general de la tribu.

La confederación de tribus y la dirección que éstas tomaron hacia empresas de guerra dió una suma enorme de poder al *tlacatecuhtli*, que opacó y se introdujo en las funciones del *tlatoani*, llegando a ser objeto en plena vida de una veneración que le convirtió en casi una divinidad. Ello propició el error de los cronistas que lo consideraron como monarca. De las mismas relaciones de los cronistas que, en el caso particular de México, lograron asistir en el tiempo a la elección de dos jefes principales de guerra, Cuitláhuac y Cuauhtémoc, y a la deposición de uno, Motecuhzoma, se desprende que la monarquía sólo existía en la imaginación de los hispanos.

Había sí una limitación en la libre elección; ésta sólo podía recaer en un *calpulli* o linaje determinado. No sabemos cuál era este *calpulli* entre los aztecas; sólo conocemos la insignia o blasón, el águila, nagual de su más remoto antepasado. Entre los mayas de la confederación llamada el Nuevo Imperio el linaje de los Cocomes era aquel de donde salían los jefes militares, *halach unic*, si hemos de conceder crédito a las palabras del Obispo Landa:

> acordaron los Señores, para que la república durase que el mando principal lo tuviese la casa de los Cocomes, por ser la más antigua y más rica y por ser el que la regía entonces hombre de más valor.[9]

Esta forma de gobierno indígena, con variaciones de forma pero no de fondo, era el patrimonio de los grupos étnicos repartidos por los cuatro vientos del país. Indudablemente que las formas más simples se encontraban entre las tribus que poseían una economía de reco-

lección, de caza o pesca; mientras que las más complejas eran patrimonio de las altamente organizadas y cuya economía hortícola, unida al excedente que les suministraba el tributo de las tribus sometidas, las liberaba un tanto de la lucha por la diaria subsistencia.

En estas últimas tribus ya comenzaban a notarse gérmenes de desorganización en la vieja estructura consanguínea. La división y especialización del trabajo habían permitido que uno o varios *calpultín*, o la casi totalidad de la tribu como en el caso de Cholollan, se dedicaran al comercio obteniendo, con ello, reservas derivadas del trabajo no pagado del tameme. La exaltación de lo bélico en otras, había propiciado la formación de asociaciones de guerreros que los españoles llamaron órdenes militares y cuyas posiciones en la estructura de la tribu venían adquiriendo cierto tinte aristocrático. Los hijos y descendientes de estos grupos, si bien no heredaban el status preeminente de los padres, sí eran preferidos en los oficios y tenidos por el común del *calpulli* como *piles*, es decir, hijos de notables principales.

Todo ello hizo que, para la época de la Conquista, la sociedad india, cuando menos en las confederaciones azteca y maya, presentara, dentro de la vieja organización de parentesco, una estratificación más constituída por la existencia de dos estratos sociales que cada vez venían perfilándose más nítidamente, a saber: el formado por los indios principales, guerreros hazañosos, sumos sacerdotes, comerciantes prósperos, calificados como nobles o hijosdalgo por los cronistas, y el constituído por los indios *macehuales* o plebeyos. Un tercer estrato más, el de los *mayeques* o siervos, se hallaba presente en las tribus de organización compleja. Por otra parte, las interpretaciones de códices mixtecas hechas recientemente por Alfonso Caso muestran la presencia, en este grupo, de una organización aristocrática, mantenida a base de una endogamia familiar, con herencia directa del poder. No ignoramos que los variables presentes en cada uno de los grupos étnicos numerosos del país hace en extremo deleznable una generalización como la aquí intentada.[10]

De cualquier manera y aun en estos casos extremos las formas democráticas de gobierno derivadas de la organización social basada en el parentesco no habían muerto todavía; en ellas, puede afirmarse, la democracia existía en teoría más que en la práctica; sin embargo, con estas excepciones, en la mayoría de las tribus la organización consanguínea se encontraba en pleno vigor. Ello permitió que estas formas democráticas —posesión del poder en un consejo de ancianos, facultad de éstos para elegir y deponer— no se perdieran en el transcurso de la dominación española sino que, por el contrario, fueran reinterpretadas dentro de los patrones democráticos occidentales, dan-

do así estabilidad y solidez a las Repúblicas de Indios, según enseguida veremos.

Las Repúblicas de Indios

La desorganización que produjo la conquista española en todas las constelaciones de la cultura indígena se reflejó sobre las formas de gobierno consanguíneo. Dos tendencias diametralmente opuestas aparecieron: una dirigida hacia el feudalismo; otra, de mayor fuerza y consistencia, hacia la democracia. El análisis de la institución, ya bajo la dominación extranjera, será útil de realizar porque con ello descubriremos cuáles fueron los rasgos que sufrieron modificación y en qué sentido. Servirá, además, para adentrarnos detenidamente en la dinámica del proceso de aculturación que sufrió la forma democrática de gobierno en México.

La constitución de un gobierno español sobre el territorio conquistado; con más, la imposición de un sistema social de castas sobre la heterogénea población que desde un principio tuvo la Nueva España, dió características peculiares al gobierno de la masa indígena. Como sector de población vencida fué declarada vasalla del católico reino de Castilla; pero esta calidad no trajo aparejada consigo el goce de una igualdad con el núcleo conquistador, ya que éste consiguió que los indígenas fueran catalogados como vasallos "rústicos o menores de edad" y, por tanto, merecedores de la tutela y protección del Estado.

Esta tutela y esta protección, legal pero no real, determinaron la condición dependiente en que fué mantenida durante tres largos siglos la casta indígena. No se le permitió el acceso a los puestos directivos de la Colonia; pero se le concedió un gobierno local semiautónomo, modelado conforme a una institución occidental: el Ayuntamiento.

El Municipio Español

Una de las supremas conquistas que, por los siglos XI y XII lograron sobre sus monarcas los pueblos de España fué, sin duda, el establecimiento de los *comunes* o *consejos;* en otras palabras, la organización de una República en cada poblado de importancia; Repúblicas que habían ganado para sí la jurisdicción civil y criminal y el gobierno económico. Los habitantes o, más exactamente, los jefes de familia reunidos en consejo, trataban todos los asuntos que les concernían, marcando el destino de la comunidad, según la conveniencia de sus propios intereses.

Un mayor grado de perfección fué el nombramiento de las autoridades que habían de regir la suerte, próspera o adversa, del pueblo.

Formóse entonces un cuerpo denominado *ayuntamiento*, a la cabeza del cual encontrábase un alcalde. Este cuerpo renovado por elección duraba en su encargo un año. Durante mucho tiempo los *comunes* tuvieron fuerzas armadas para defender su integridad y fueron: milicias que estaban al mando de oficiales designados *oficiales de República*, quizá para distinguirlos de los *oficiales reales* dependientes del soberano. Por extensión todos los funcionarios de los *comunes* o *ayuntamientos* fueron designados *de República*, y se decía: Alcalde de República, Regidor de República y Procurador del Común o Procurador de República.

Coincidiendo con el aumento de poder de los monarcas vino el menosprecio de la autonomía de los pueblos. Ya para el siglo XIV algunos de los cargos de República eran el resultado, no de la volición popular, sino de la del rey, que concedía estos cargos muchas veces por toda la vida; de donde vinieron a resultar los Regidores Perpetuos.

El absolutismo del siglo XVI quitó a los ayuntamientos toda jurisdicción y el soberano intervino en el gobierno de los pueblos de manera decisiva. Nombráronse corregidores en las ciudades de mayor categoría, encargados de administrar justicia, función que, con anterioridad, se encomendaba a los alcaldes, quedando a cargo de los ayuntamientos tan sólo la policía de salubridad, ornato, orden y seguridad y algunos otros pequeños menesteres. Estos corregidores o alcaldes mayores, como también eran conocidos, extendían su jurisdicción a todo un distrito llamado corregimiento. En la Nueva España los llamados *corregimientos de indios* fueron puestos siempre en manos de españoles.

Reconstrucción del Gobierno Indígena

Consumada la conquista y destruída toda oposición en los principales grupos étnicos, el interés en explotar debidamente a la masa conquistada permitió la reconstrucción del antiguo gobierno indígena en consonancia con el nuevo orden de cosas. Fué Cortés quien, con su genio intuitivo, inició la resolución del problema inventando un sistema de expoliación que las potencias coloniales hoy día llaman *indirect rule*. En carta dirigida al emperador Carlos V, le decía:

trabajé de recoger todos los naturales que por muchas partes estaban ausentados desde la guerra, y aunque siempre he tenido y tengo al Señor de ellos preso, hice a un capitán que en la guerra tenía, y yo conocí del tiempo de Muteczuma que tomase cargo de la tornar a poblar. Y para que más autoridad su persona tuviese, tornéle a dar el mismo cargo que en tiempo del Señor tenía, que es ciguacoat que quiere decir, tanto como lugarteniente del Señor; y a otras personas principales, que yo también asimismo de antes conocía, les encargué otros cargos de gobernación de esta ciudad, que entre ellos se solía hacer.[11]

Cortés siguió esta política con los restantes grupos étnicos del país. Una declaración de los jefes zapotecas de Villa Alta, Oaxaca, llamados a México para que prestaran juramento de vasallaje, previo bautizo e imposición de nombres castellanos, lo muestra así:

toda esta gente venía con el Rey don Fernando Cortés en este año de 1525, después se sosegado alguna cosa determinó el Señor Rey don Fernando Cortés de nosotros, cinco somos, nos concedió la gracia de hacernos oficiales para gobernar cuando salgamos de México. Yo, don Juan Pérez me dió la vara de Gobernador; yo, don Francisco Pacheco me dió la vara de Alcalde; yo, don Domingo Yescas me nombró Regidor; yo, don Domingo Vilala me nombró Escribano; y yo, don Francisco Calaa me nombró Oficial.[12]

Todos los funcionarios nombrados por Cortés debieron su cargo a la sola voluntad del Conquistador; en ningún caso intervino la libre expresión de los pueblos.

Un paso más en la reorganización del gobierno indígena fué dado hasta el año de 1532 en que don Sebastián Ramírez de Fuenleal, Obispo de Santo Domingo y Presidente, por entonces, de la Real Audiencia, dispuso que en los pueblos indígenas "se eligiesen alcaldes y regidores que administraran la justicia, como se hacía en las poblaciones de España".[13]

No obstante el interés de Fuenleal por dotar a los pueblos indígenas de cuerpos semiautónomos, como se hacía en las poblaciones de España, es inconcuso que esto no pudo verificarse, dado el sistema de castas implantado en la Colonia. El ayuntamiento era una institución que había gozado de grandes privilegios y su recuerdo arraigaba celosamente en el alma de los racistas españoles. A los centros poblados por éstos, sí se les dió ayuntamiento; pero a los lugares indígenas que nunca pudieron, ni podían, pasar de la categoría de *pueblo*, se les dotó únicamente de un remedo de ayuntameinto que fué llamado el *común*, la República; de aquí que el conjunto de naturales de un pueblo de indios recibiese la denominación de *el común*.

Señores Naturales

La República indígena se encontraba constituída por un *cacique* o señor, un gobernador, uno o dos alcaldes, varios regidores y un número variable de funcionarios inferiores, entre los que volveremos a reconocer a los antiguos *topiles*.

El cargo de *cacique* era desde luego el de mayor importancia. Al instituirse la República de indios se dió este empleo, en la mayoría de los casos, a los antiguos *tecuhtlis*, si bien la regla tuvo sus excep-

ciones, como hemos visto en el caso de México-Tenochtítlan, donde el puesto fué conferido al *cihuacoatl.*

En ocasiones el cacicazgo aun fué puesto en la cabeza de viejos funcionarios de más bajo rango, debido seguramente al desconocimiento que los conquistadores tenían de la jerarquía local. A diferencia de lo estatuído en los viejos patrones aborígenes, el cargo dejó de ser el resultado de una elección y se convirtió en hereditario. El cacique, *tecuhtli* o jefe, fué transformado en *señor* y sus atribuciones se equipararon, guardadas las proporciones determinadas por el status de casta, a las que disfrutaba el señor feudal.

El término *cacique* lo tomaron los españoles del lenguaje nativo de la Hispaniola y calificaba a un jefe tribal cuyas características desconocemos.[14] La voz se generalizó y fué aplicada en México, sin una clara connotación, hasta que la jurisprudencia peninsular la tradujo por señor feudal.

La herencia del señorío, durante el primer siglo de la conquista, siguió las reglas hereditarias propias de los diferentes grupos étnicos. La influencia del patrón occidental conocido con el nombre de *mayorazgo* hizo que, más tarde, la herencia fuese siempre de padre a hijo mayor. Posteriormente la herencia patrilineal fué la única considerada como válida. Ello dió motivo a numerosos litigios en todos aquellos casos en que el patrón de herencia matrilineal era la norma establecida. La capacidad de quien recibía la herencia del señorío, desde entonces, no fué ya tomada en cuenta.

El cacique o señor natural estaba sujeto a la autoridad española regional, al corregidor o alcalde mayor. En un principio lo estuvo a la del encomendero quien, en una simbólica ceremonia, lo tomaba de la mano en señal de posesión. Aunque la función del cacique era hereditaria, su dependencia lo obligaba a solicitar el reconocimiento y la confirmación del virrey quien, previa averiguación, lo declaraba por señor natural.

Ejemplo de este reconocimiento es la siguiente declaración del virrey don Luis de Velasco, el segundo, por medio de la cual confirma en su señorío al cacique de Cozamaloapan; dice:

Don Luis de Velasco, etc., por cuando don Pedro de Tapia, indio principal del pueblo de Cozamaloapan, me hizo relación que él es cacique y el señor natural del dicho pueblo de Cozamaloapan y lo habían sido sus antepasados por línea recta y derecho sucesión y para efecto de darle título a él y que le reconozcan y tengan por tal cacique, me pidió mandase hacer averiguación de ello y por mí se cometió a Juan González Sagredo, Teniente de Corregidor del pueblo de Guazapaltepec, para que por su ausencia hiciese averiguación si era tal cacique, señor natural, y si lo fueron sus pasados padres y abuelos por línea

recta y derecha sucesión y qué bienes había anexos al dicho cacicazgo, en cuyo cumplimiento hizo ciertas diligencias y averiguaciones y me dió cierto parecer y por mi visto atento a lo que ello consta, por el presente declaro al dicho don Pedro de Tapia por Cacique y Señor Natural del dicho pueblo de Cozamałoapan y sus sujetos y como tal se le acudan y metan en posesión en los bienes anexos y perteneciente al dicho cacicazgo y con los frutos y aprovechamientos de él y se le guarden todas las honras, gracias y excepciones y libertades que por razón del dicho cargo debe haber y gozar bien cumplidamente sin que lo mengüen ni falte cosa alguna y mando al Gobernador, Alcaldes, Regidores, principales y naturales del dicho pueblo que por tal cacique, señor natural lo hayan, tengan y obedezcan y guarden y cumplan sus mandamientos y acudan a los llamamientos y a los plazos y so las penas que le pusieren y que para lo ejecutar en los rebeldes e inobedientes y usar de dicho cargo, os doy poder facultado cual derecho se requiere. Hecho en México, 3 de abril de 1590. Don Luis de Velasco, por mandado del Virrey, Pedro de Campos.[15]

La imposición del señorío sobre los pueblos indios implicó la obligación que éstos tuvieron de sostener a su señor feudal. Fueron también las autoridades españolas quienes fijaron el monto del tributo que consistía en una determinada cantidad de pesos anuales, la sembradura de sementeras de maíz, algodón, cacao, etc., y el servicio personal en la casa del señor, llevado a efecto por indios que se turnaban semana a semana y cuyos salarios y alimentación pagaba el *común*. Al *Señor* don Pedro de Tapia se le tasaron 8 pesos anuales, una sementera de maíz y dos indios de servicio "con que se pague al indio y a la india 25 cacaos y la comida".[16]

El señor nautral obtuvo, desde su reconocimiento, calidad de hijodalgo. Se le facultó para usar el *Don* castellano, tenía derecho a montar caballo y a usar armas; posteriormente se le concedió condición de nobleza, "se les guarden honras y preeminencias correspondientes a gente noble".[17]

La misma tendencia que llevó a la nobilización del cacique permitió el fortalecimiento, donde lo había, del viejo estrato de los indios *piles* o principales. La aristocratización fué reconocida y alentada por las autoridades españolas. A muchos de estos piles les fueron mercedadas tierras para que las disfrutaran en propiedad particular; se les facultó para usar el *Don* y se les concedieron algunos otros privilegios, el más trascendente de los cuales era el considerarlos como los únicos posibles electores. Ocuparon así el lugar que en la época precortesiana tenían los ancianos o *indios cabezas*.

Gobernadores

La institución del señorío, con la feudalización de la antigua función del *tecuhtli,* y la aristocratización de los indios principales, destruyó las antiguas formas democráticas en que se fundaba el viejo sistema indígena. Contra este retroceso lucharon los pueblos indios y, por el interés que les reportaba, los pobladores españoles establecidos en tierras de las comunidades.

La tendencia a destruir el señorío aparece en una época tan temprana que casi coincide con su propia institución. Una cédula fechada el 26 de febrero de 1538 y dirigida a la Audiencia de México ordenaba ya que los *señores* fuesen llamados *gobernadores.* De hecho se ordenó que en todos los pueblos de indios se eligiesen gobernadores con funciones de caciques.[18]

Surgió así otra autoridad, producto de una elección, con las mismas funciones y prerrogativas que el señor natural, que se vió en constante pugna con éste cuando ambos cargos no coincidían en una misma persona. El señor natural en verdad ocupaba muy frecuentemente el cargo de gobernador, dejando sin efecto la intención por la cual había sido creado el cargo.

Ello permitió que durante los siglos XVI y XVII la institución del señorío no sufriese grave menoscabo; sólo hasta la última mitad del siglo XVIII, cuando el prestigio de los indios caciques, degradado por dos largos siglos de dominación, había prácticamente desaparecido, vino por los suelos esta institución antidemocrática. Adquirieron entonces los gobernadores, elegidos ya entre el *común* y no entre los indios principales, un poder que los liberó de la tutela de los señores.

El gobernador era una especie de corregidor o alcalde mayor indígena que tenía jurisdicción sobre el pueblo y sus barrios sujetos, es decir, sobre un grupo de viejos *calpultin.* Bajo sus órdenes estaban, en la cabecera y en los barrios *comunes,* alcaldes, regidores y demás funcionarios menores cuyo monto variaba según fuese el número de los habitantes de cada lugar.

Funcionarios del Común

Mayordomos, Escribanos, Alguaciles, Alcaldes y Regidores no eran en realidad sino los antiguos funcionarios del *calpulli* reacomodados y con nombres distintos. En ocasiones la antigua designación perduró y aun llegó a desplazar con el tiempo a la castellana, como sucedió en el caso de los *topiles* equivalentes a los alguaciles hispanos. En otras, como aconteció con los tequitlatos, la designación persistió sólo durante los primeros años de la Colonia adquiriendo después

general aceptación la denominación de regidores. Los antiguos *teachcauh,* substituídos en su función por los alcaldes, perdieron su designación desde un principio.

La sustitución de los nombres aborígenes por los hipanos fué naturalmente más rápida en aquellos grupos étnicos donde los contactos raciales y culturales fueron más íntimos; menor en los casos contrarios. Sin embargo, aun los núcleos indígenas que menos sufrieron la compulsión de los conquistadores y misioneros y, consecuentemente, los efectos de la aculturación, la designación de la autoridad suprema del grupo, el gobernador, logró cuando menos imponerse.

Importante como era esta sustitución de nombres, ya que implicaba una modificación de la función y con ello un reajuste psicológico en que el proceso de aculturación se hizo patente, no lo fué tanto como la variante impuesta por los españoles en lo que se refiere al tiempo que debía durar en su encargo la persona elegida. A diferencia de la antigua práctica que estatuía toda una vida para el ejercicio del mando los españoles impusieron el término de un año para la renovación del poder. Esta modificación, según veremos párrafos adelante, sí implicó una profunda y dolorosa disrupción psíquica, ya que destruyó las profundas raíces emotivas en que se cimentaba el gobierno indígena. Debido a ello esta variante encontró una gran resistencia y el cambio cultural necesariamente fué lento y, sólo posible en lo absoluto, en aquellos lugares que se encontraban bajo el dominio efectivo del gobierno español. En todos aquellos otros donde el brazo de la autoridad extranjera no alcanzaba, o su acción apenas era sentida, todas las formas de transición fueron posibles.

Personas elegidas

Desde el punto de vista de los patrones culturales de Occidente la renovación periódica de las autoridades representaba un adelanto en el proceso de democratización de las formas del gobierno indígena, ya que con ello un número mayor de individuos desempeñaban, en el tiempo, funciones de gobierno. Durante la época de reajuste los indígenas eligieron siempre a sus funcionarios entre un grupo limitado de personas que se turnaban en los cargos sucediéndose y reeligiéndose una y otra vez, de tal modo que era el conjunto de indios cabezas, primero, de indios principales, después, quienes realmente gobernaban una localidad. Las autoridades españolas toleraron esta forma de transacción; sin embargo, en lo que se refiere a las responsabilidades inherentes al cargo siempre las exigieron del gobernante en ejercicio, a quien, en el caso específico del gobernador, llamaron el *gobernador*

actual, eximiéndolas en los *gobernadores pasados* no obstante la autoridad real que éstos últimos tenían entre los indígenas.

Conforme a los antiguos conceptos basados en una organización consanguínea los funcionarios de la República eran elegidos en cada barrio o *calpulli* entre los originarios del lugar. En tal forma los indios siempre contradijeron la elección de gentes extrañas al grupo propio, aun cuando perteneciera al mismo pueblo. Los elementos de desorganización introducidos por los españoles y, más específicamente, la intervención en las elecciones de los alcaldes mayores o corregidores que trataban de imponer a sujetos adictos a sus intereses fué resistido con violencia cuando estos sujetos no eran originarios del barrio. Chávez Orozco glosando documentos coloniales dice:

> Oponíanse también los indios a que los oficios de República recayesen en individuos de "diversa vecindad aunque de la mesma jurisdicción", pues con ello experimentaban "graves perjuicios y gabelas", y por eso pedían que los gobernadores y demás oficiales fueran originarios, "cada uno de sus respectivos pueblos, y no de otros", ni aun de la cabecera.[19]

El virrey, Marqués de las Amarillas, estuvo conforme con ese criterio y así lo consignó en la sentencia que expidió el 12 de diciembre de 1758. Esta decisión tuvo después su confirmación en la real cédula de 16 de abril de 1770.[20]

El hecho de que en un período tan tardío como es la segunda mitad del siglo XVIII todavía los pueblos de indios exigieran y ganaran la calidad de origen de un pequeño barrio, *calpulli* o linaje, como requisito indispensable para la elección de un funcionario, nos está indicando cuán extraordinaria importancia tenían todavía por este tiempo los viejos lazos consanguíneos. ¡Ni aun los de la cabecera podían ser elegidos en los restantes calpultin!

Conforme a tal concepto el lugar donde se verificaba la elección debía ser precisamente el sitio donde aposentaba el barrio o *calpulli*. El indio se encontraba ligado a la tierra donde vivía por relaciones simbólicas de profundas raíces emotivas que no eran fáciles de romper. En los viejos tiempos precortesianos las elecciones se verificaban dentro de los sagrados recintos del centro religioso ceremonial. Durante la época colonial el acto tenía lugar en el atrio del templo y el cura asistía a la elección dándole, con su presencia, un carácter solemne. La intervención de los curas, en la mayoría de los casos españoles, criollos o mestizos, en los negocios de la comunidad, tomando el partido que convenía a sus particulares intereses, motivó las quejas de los indios y con ello la resolución virreinal de 13 de enero de 1622 que estatuía "en lo que toca a las elecciones de oficiales de República, las

hagan los dichos indios libremente, sin que se hallen en ellas los dichos religiosos y ministros de doctrina".[21] Al construirse las casas de comunidad las elecciones tuvieron lugar en ellas; donde no las había en el jacal del gobernador saliente o en la plaza pública; pero siempre en el barrio que los electos habían de regir. En el caso particular del gobernador de República la elección se realizaba en la cabecera y los electores de los barrios habían de acudir a tal sitio. El gobernador, por demás está decirlo, era elegido únicamente entre los indios principales de la cabecera, nunca de un barrio.

Sistema de Elección

La elección se llevaba a cabo por votación; pero ésta no era nominal, al modo occidental, sino que tenía y tuvo durante la Colonia en la mayoría de los casos las características de la votación al estilo indígena; esto es, los electores discutían todos a una voz y al mismo tiempo las capacidades y condiciones de los candidatos. Uno de los electores, especialmente encargado de ello, realizaba, de cuando en cuando, una síntesis de las opiniones; recomenzaba entonces la discusión hasta que se alcanzaba la unanimidad. Este patrón cultural indígena persiste todavía.

Lograda la unanimidad los electores comunicaban a la autoridad regional española, el corregidor o alcalde mayor, el resultado de la elección y éste la enviaba a la Real Audiencia para que el virrey, en su calidad de presidente de ella, la confirmara. Verificado lo cual el alcalde mayor en una ceremonia especial entregaba las varas, insignias de mando, a los oficiales electos a quienes en un discurso encargaba la buena administración de la justicia.

La insignia de mando era una vara o bastón cuya longitud y características variaban de pueblo a pueblo y de funcionario a funcionario. La correspondiente al Gobernador era generalmente de mayor tamaño o más ricamente elaborada que la que había de usar un alcalde o un regidor. Estos bastones tenían por lo común un regatón aguzado de hierro que permitía clavar el instrumento en el suelo en todos aquellos casos en que los funcionarios presidían asambleas y de tal manera la insignia y el personaje enlazaban sus propiedades que éste, sin aquélla, se consideraba desprovisto de toda autoridad.

Tal concepto merece una más amplia explicación que aprovecharemos para aclarar afirmaciones anteriores. En efecto, hasta aquí hemos tratado las formas del gobierno indígena colonial y precortesiano considerándolas como entidades aisladas del resto de la cultura; con ello hemos tratado de realizar un análisis que nos lleve al conocimiento cabal de la institución; pero no debemos perder un momento

de vista que tal enfoque es necesariamente parcial, ya que existe siempre en toda cultura una inter-relación de sus constelaciones que las combina de manera que unas se apoyen en las otras para hacer un todo homogéneo.

Esta advertencia parece más indispensable en este instante en que nos ocupamos de las insignias de mando de los gobernantes indios, si es que deseamos comprender realmente la significación de estos símbolos. Para el indígena el bastón de mando no era solamente el símbolo del poder sino el poder mismo. El bastón de mando era el que daba al gobernador o alcalde su facultad de regir y con ello su carácter de persona sagrada.

Conforme a ese complejo sistema de representaciones ideacionales llamado participación mística, el bastón de mando, representación simbólica del poder, participaba mágicamente del poder; en realidad, era el poder mismo, la capacidad divina de gobernar; de ahí su carácter de cosa sagrada, carácter que trasmitía a la persona que lo poseía.

El bastón de mando, durante la Colonia, tuvo la conocida forma de la caña occidental; mas los conceptos adheridos a esta forma extraña eran de extracción indígena. Una vez más nos encontramos en presencia del fenómeno de la aculturación. La coacción de la cultura extranjera impidió a los indígenas la expresión de un sistema de representaciones ideacionales materializado en un objeto aborigen; de donde el expediente a que acudieron éstos de usar el disfraz de la forma española.

Los indígenas poseían sus propias insignias de mando, una de ellas era también una forma particular de bastón o cetro. En los códices precortesianos los dioses aparecen a menudo representados portando una caña o bastón de forma especial, que se dice fué inventado por *Quetzalcoatl.* Una de las advocaciones de este dios multiforme, *Yacatecuhtli*, señor de la caña, era representado por un *otlatopilli;* cayado que los *pochtecas* tomaron como símbolo de su oficio y al que conforme al proceso de participación mística consideraban como el dios mismo. Por eso le rendían culto.

Este mismo concepto informa la reverencia que tenían por las insignias de mando de los funcionarios indígenas, una de las cuales, el cetro de maniquí entre los mayas fué, acaso, la que logró mayor complicación y más alto valor esotérico. Consistía, informa Morley, en una pequeña figura antropomorfa de nariz larga y encorvada y con una de las extremidades inferiores exageradamente alargada para formar la caña del cetro, terminada en una cabeza de serpiente.[22] Tal elaboración del cetro de maniquí no fué realizado simplemente con un sentido estético sino, esencialmente, con un sentido místico, emocional. El

cetro de maniquí era un emblema sagrado cuya posesión daba a la persona un carácter también sagrado. En términos de psicoanálisis el cetro es un símbolo fálico que comunica potencia a su poseedor.

Esta conexión inextricable entre una función, el símbolo que la representa y la persona que la ejerce, no fué desde luego fácil de penetrar en toda su honda magnitud por el hombre de la cultura occidental; sin embargo supo sacar provecho de ella desde los primeros contactos con el indígena. Cortés, al apresar a Motecuhzoma y retenerlo en su poder no sólo retuvo a la persona que ejercía el poder, sino también al poder mismo, según el pensamiento de los mexica. De ahí el desconcierto que éstos sufrieron y la amplitud del tiempo necesario para deponer al *tlacatecuhtli* prisionero.

Esto nos explica también por qué los funcionarios indígenas eran elegidos, en la inmensa mayoría de los casos, por toda una vida: la imposición del poder los hacía partícipes de la esencia misma del poder. Para recibir en su estructura mancillada y perecedera la esencia sagrada los elegidos necesitaban purificarse previamente por medio de la mortificación y la penitencia.

Muñoz Camargo nos ha conservado toda la serie de ayunos, vigilias y abstinencias indispensables para adquirir la calidad de *tecuhtli* entre los tlaxcaltecas.[23] Iguales prácticas parecen anotadas en otros grupos étnicos, las más notables de ellas son, tal vez, las prescritas entre los mayas para evitar la contaminación del jefe militar elegido para su peligrosa función por un período de sólo tres años. El carácter sagrado de este personaje surge con toda claridad de la simple lectura de los siguientes párrafos de Landa:

> A este llamaban Nacón; no había, en estos tres años, conocer mujer ni aun la suya, ni comer carne; teníanle en mucha reverencia y dábanle de comer pescados e iguanas, que son como lagartos; no se emborrachaba en este tiempo, y tenía en su casa las vasijas y cosas de su servicio apartadas, y no le servía mujer y no trataba mucho con el pueblo. Pasados los tres años (volvía a vivir) como antes... Antes de pasados estos días, iban todos a casa del capitán de sus guerra, llamado Nacón, del cual traté y traíanle con gran pompa sahumándole como a ídolo de templo y le sentaban quemándole incienso.[24]

Este carácter sagrado de los mandatarios indígenas, que los obligaba a tantas renunciaciones, aseguraba el profundo respeto y el debido acatamiento de que eran motivo; mas sólo persistió durante los primeros años de la dominación española. Al introducir ésta elementos de desorganización en las formas indígenas de gobierno la secularización de la función fué cada vez mayor.

Electores

Dejamos intencionalmente en último término lo relativo al estudio de los electores porque él nos dará la clave y nos mostrará con claridad meridiana el proceso de desorganización y reorganización que a cada paso hemos venido señalando. El estudio de los electores, en efecto, señala más que el estudio de cualquier otro rasgo del gobierno indígena la evolución hacia la democratización y con ello las diferencias más profundas entre las antiguas formas precortesianas y las formas coloniales.

Ya hemos visto cómo durante la época precortesiana el electorado estaba constituído por los jefes de la familia extensa, llamados ancianos. Estos ancianos, conocidos durante la época colonial por indios cabezas, siguieron conservando su calidad de únicos electores. En aquellos lugares donde los indios cabezas fueron desplazados por el estrato aristocrático de los indios principales o indios caciques, como también eran llamados, éstos últimos acapararon las prerrogativas de elegir. Estas circunstancias permitieron que los candidatos siempre fuesen elegidos entre los grupos de cabezas o principales, con exclusión de cualquier otro.

La tendencia democratizante de la República de indios, con la creciente desorganización de los viejos lazos consanguíneos y la progresiva degradación de los indios caciques hizo que el común de los *macehuales* tomara una fuerza y un vigor inusitados.

Durante los años que precedieron inmediatamente a la Conquista hemos dicho que en algunos grupos étnicos, muy especialmente entre los aztecas y mayas, se notaba ya en los viejos núcleos consanguíneos una tendencia a la estratificación en dos grupos sociales: el superior o aristocrático de los *piles* y el inferior de los *macehuales*, trabajadores y artesanos. Durante el primero y segundo siglos de la dominación española esta división se acentuó bajo la influencia de los patrones occidentales que propiciaron la creación de los señoríos. Algunos de estos *piles*, especialmente los de México y Tlaxcala, fueron admitidos en la nobleza peninsular y, por medio de enlaces con españoles, perdieron toda liga con su antigua parentela. Otros de estos *piles* se mantuvieron en la tierra y con directo contacto con sus pueblos; exigieron y lograron en algunos casos ser tenidos por hijosdalgo y personas de nobleza conocida; mas no pudieron conservar por un lapso grande estas preeminencias.

El Sistema de Castas

El sistema de castas implantado en la Colonia, catalogaba a los indios como menores de edad, sujetos a tutela y, esta tutela, como es bien sabido, fué el pretexto para la inicua explotación. De ella no se libraron los *piles* o principales, a quienes no valió su condición de nobleza para evitar ser sujetos a tributo y, en ocasiones, hasta el pago de servicios personales. El menoscabo del prestigio de los *piles* repercutió también en el desprestigio de los señores que se apoyaba precisamente en este estrato aristocrático.

Fué así posible que para la segunda mitad del siglo XVIII la influencia del Despotismo Ilustrado propiciado por la Casa de Borbón, alcanzara a la casta menor de edad de los indios y que fuese esta influencia la que permitiera el triunfo de los indios *macehuales* sobre los indios *principales*.

Datan de la época del reinado de la Casa de Borbón todas las resoluciones favorables a los *macehuales*, por medio de los cuales, se concedió al común del pueblo el derecho de elegir. La rebelión de los *macehuales* contra los *principales* y la de los *mozos* contra los *ancianos*, aunque venía gestándose de tiempo atrás, tomó forma definitiva hasta el siglo XVIII. Chávez Orozco ha descrito estas luchas y reproduce los autos por medio de los cuales se consumó la derrota de los principales. Ante la queja de éstos relativa a la costumbre que había de que fuesen siempre elegidos los funcionarios de República entre los indios caciques prefiriéndolos a los plebeyos, la Real Audiencia determinó en 1782 que no había en las Leyes de Indias prohibición para que los macehuales fuesen electos.[25] Los indios cabeza corrieron al parecer mejor suerte ya que en 1742 la Real Audiencia y en 1768 el virrey Marqués de Croix, determinaron que los ancianos eran los únicos capaces de elegir. Sin embargo, el revés de los mozos no impidió la desorganización de las viejas formas consanguíneas.

Otro elemento de perturbación más había penetrado en el gobierno indígena. Un ordenamiento del virrey Bucareli nos lo hace conocer. En 9 de junio de 1773 ordenó la formación de padrones

por sus respectivas justicias, del vecindario de cada comunidad en que consten las familias de indios llanos o macehuales y de caciques para de esta suerte saber los que tienen voz activa y pasiva en las elecciones, en las que ninguno pueda ser electo no teniendo tres años, a lo menos, de residencia y cualquiera que quiera avecindarse en alguna comunidad, hará constar su casta de indio macehual o cacique, por la fe de bautismo y casamiento de sus padres. También harán otro padrón de las familias que viven en los expresados pueblos o comunidades, entendiéndose lo mismo por el padrón que ha de formarse de los

indios para que así conste en todo tiempo de las familias de ambas clases de éstos, y que en las elecciones no entren gentes de otras castas, porque así se evitan las inquietudes y pleitos en este asunto y por este medio saber el gobierno particular de cada jurisdicción o provincia, sus familias o vecinos que la habitan.[26]

La instrucción, como vemos, señala la intromisión en los antiguos pueblos de indios de individuos de otras castas —mestizos y mulatos— que pretendían apoderarse de puestos en el gobierno indígena. La necesidad de mostrar la *casta de indio* por medio de la fe de bautismo y acta matrimonial de los padres nos indica que, por esta fecha, el sistema de castas se encontraba en plena descomposición puesto que necesitaba un individuo tales documentos para hacer visible la *casta* en que se le había catalogado.

La derrota de los indios principales, la mayor democratización del gobierno indígena con la elección de los *macehuales* en los oficios de la República y la presencia de individuos de mezcla en los pueblos de indios destruyó las viejas formas consanguíneas y permitió, en casos aislados, la elección de mestizos y mulatos.

Chávez Orozco asienta que los mestizos fueron declarados con los mismos derechos que los indios en lo que se refiere a los empleos de República y se apoya para verificar esta afirmación en la opinión sostenida en 1758 por el fiscal de la Real Audiencia que, en el caso de los indios del partido y jurisdicción de Actopan, dijo:

que conforme a varias determinaciones del Gobierno podían los mestizos ejercer los empleos de Gobernadores, Alcaldes y demás cargos de República en los pueblos de indios; pero no así los mulatos, coyotes o de otras castas.[27]

Ignoramos cuál fué la determinación de la Audiencia a este respecto; de haber coincidido con la tesis del fiscal hubiera sentado una nueva jurisprudencia en pro de la mayor democratización del gobierno indígena; más con ello hubiera introducido también un elemento más de descomposición en el sistema de castas. Cualquiera que fuese la resolución no debemos perder de vista que ésta se llevó a efecto en la segunda mitad del siglo XVIII, es decir, cuando las viejas formas consanguíneas venían perdiendo toda su fuerza.

Roys, por otra parte, basándose en documentos extraídos del ramo de Indios del Archivo General de la Nación anota los siguientes hechos: en 1620 el guardián del convento de Tula se quejó de que el gobernador mestizo del pueblo había manejado a su antojo la elección de ciertos funcionarios incapaces. En 1721 en un pueblo cercano a Teotitlán del Camino un rico cacique y gobernador se quejó del in-

tento de los nativos para deponerle de su puesto y rango y prevenirle de ocupar oficio alguno bajo el pretexto de que era mestizo. Cita sus servicios a la Iglesia y al pueblo y prueba ser un cacique legítimo; pero es muy probable que fuese efectivamente un individuo de mezcla. En 1743 los tres hermanos Robredo, caciques mestizos de Ixmiquilpan, apelaron con éxito ante el virrey quejándose de que la gobernación del pueblo había sido infringida por una cierta familia Quesada que, proclamando malévolamente ser caciques, habíanse ganado totalmente al electorado.[28]

Nosotros pensamos que la elección de tales individuos fué la mayoría de las veces subrepticia y que no contó sino en casos específicos y excepcionales con la anuencia de las autoridades españolas. Estas, todavía a fines del siglo XVIII, venían exigiendo a los funcionarios de República en los casos dudosos una engorrosa información sobre su *limpieza de sangre*. La ley 6ª, título 7, libro 6, de la Recopilación estatuía que los mestizos no podían ser caciques. Es de suponerse que esta prohibición rezaba también para los gobernadores y restantes funcionarios de República. Pero más que en las disposiciones legales nuestra opinión se basa en el conocimiento de la estructura social indígena fundamentada por una parte en lazos consanguíneos, conforme al patrón nativo, y por otra, en el sistema de castas, conforme al patrón español. Ambas contravenían la aceptación del mestizo, individuo extraño al grupo total, y descastado.

Funciones del Gobierno

¿Cuál era la función de este gobierno? Dos principales destacan desde luego: 1) el cobro de la tributación y 2) la policía del pueblo.

La primera en realidad era la capital. El indio se encontraba sujeto al pago de un impuesto personal llamado capitación, destinado a cubrir la tutela y protección que se le impartía. Durante el primer siglo de la Colonia esta capitación la percibió el encomendero, generalmente conquistador, que en esta forma era remunerado por los servicios prestados a la Corona. Esta, sin embargo, puso también un gran número de pueblos en la real cabeza y el monarca en su calidad de encomendero máximo fué poco a poco eliminando a los encomenderos menores. Para el siglo XVII prácticamente todos los indios pagaban a la Corona la cuota fija anual que por lo común fué de un peso oro. Algunos pueblos, particularmente en los primeros años de la dominación, pagaban su tributo en especie, conforme a lo establecido en la época precortesiana.

Este tributo fué aumentado, desde muy temprano, con un impuesto adicional de cincuenta centavos anuales, llamado servicio real, des-

tinado a cubrir los emolumentos de los funcionarios españoles regionales, alcaldes mayores, tenientes y escribanos.

Tanto el peso de la capitación como los cuatro tomines del servicio real eran recaudados por los oficiales de República, mas el gobernador actual era el directamente responsable de la puntualidad y justeza de las cantidades en que estaba tasado un pueblo. La tasación, estatuída conforme al número de jefes de familia de los pueblos, se modificaba después de un largo proceso burocrático, a petición de los interesados cuando el monto de los habitantes disminuía. Es de suponer que, en el caso contrario, fuesen las autoridades españolas las encargadas de instaurar el procedimiento.

Para el sostenimiento de la República los indígenas se hallaban obligados, además, al pago de medio a un real cada año. Las sumas así recaudadas cubrían los salarios de los funcionarios del *común*. El sueldo anual del alcalde mayor español de Tlacotalpan, por los años de 1564, era de $200.00 de oro común. Los salarios de los oficiales de República del referido pueblo en 1568 eran los siguientes:

El cacique y gobernador $30.00, una sementera y dos indios de servicio; 2 alcaldes c/u. $6.00; 2 regidores c/u. $5.00; 1 escribano $4.00; 1 mayordomo de la comunidad $4.00.[29]

Fuera de los arriba mencionados los indígenas encargados temporal o permanentemente de funciones de gobierno no percibían salario alguno porque se consideraba que había obligación de prestar servicios a la comunidad. Entre estos funcionarios no remunerados quedaban comprendidos los que ejercían funciones derivadas de cargos religiosos, como los mayordomos de las cofradías y las personas a ellos adscritas. Conforme a los viejos patrones aborígenes estas personas gozaban de tanto o mayor prestigio que las propias autoridades civiles. Ello permitió, en ocasiones por cierto escasas, la hipertrofia del gobierno indígena que, adicionado por los funcionarios religiosos, adquirió proporciones tan enormes que la mayoría de los jefes de familia se hallaban embargados en ocupaciones que les robaban el tiempo para dedicarse a las económicamente activas. Este vicio fué particularmente notable a fines de la época colonial.

Motivo también de percepción de fondos para la República fué el producto de la labor y, en casos raros, del alquiler a españoles de tierras comunales. Aunque la mayoría de los pueblos donde los contactos raciales con españoles y mezclas eran íntimos fueron despojados de las tierras del *calpulli*; otros, aislados de esos contactos, lograron preservar parte de las propiedades comunales. Los virreyes les hicieron merced de las antiguas tierras de la comunidad para *propios* de la República. En el curso de la dominación y a medida que los

españoles se fueron estableciendo en la vecindad de los pueblos indios éstos perdieron aun estas tierras de propios y fué necesario a fines del siglo XVIII la reconstrucción de esta propiedad comunal que había dejado sin un palmo a los indios. Se dispuso entonces que se formaran en los asientos de los pueblos lo qúe se llamó el *fundo legal*, constituído por 600 varas por cada viento, medidas desde la puerta principal de la iglesia. En adición, a muchos pueblos se les dió un cuadrado de 5,000 varas por lado para *ejido*.

Las tierras de *propios* de los primeros siglos de la dominación, las del *fundo legal* y *ejido* del último siglo de tal época aciaga fueron trabajados por los indígenas de cada pueblo, a quienes se les señalaban aquellas parcelas necesarias para su subsistencia. La República apartaba de esta tierra porciones variables que eran trabajadas por la comunidad y cuyos productos se destinaban al beneficio común. Este beneficio era casi siempre de carácter espiritual, derivado de las fiestas y ceremonias propiciatorias que celebraba el pueblo en honor a sus santos y dioses, para lograr lluvias adecuadas, librarse de plagas, obtener buenas cosechas o simplemente, para conseguir una vida ultraterrena venturosa. Otras veces los productos de las tierras comunales se aplicaban a obras de asistencia social y, finalmente, alguna se imponía a rédito en instituciones bancarias metropolitanas. En este último caso actuó la compulsión del gobierno español que obligó a las Cajas de Comunidad indígenas a colocar sus capitales en el Banco de San Carlos de Madrid.

Sujeto el gobierno indígena colonial a la autoridad del alcalde mayor español su autonomía quedó reducida a los asuntos ejecutivos, administrativos y jurídicos mínimos de la República. Esta limitación permitió a la corona hispana desatenderse del trato directo con los indígenas en los conflictos diarios intrascendentes y percibir, sin necesidad de acudir directamente a cada uno de los causantes, el tributo de los pueblos.

El estudio de la evolución de las formas de gobierno indígena durante la época de la dominación española nos ha permitido penetrar en el origen y curso que tomó cada uno de los rasgos constitutivos. Las posiciones extremas tomadas por José Fernando Ramírez y Adolph Bandelier, el primero de los cuales atribuye la existencia de elementos democráticos en el gobierno indígena a una influencia hispánica; mientras el segundo los considera de origen nativo, no parece correcto. Hemos visto que estos elementos y estos rasgos no fueron de procedencia hispánica o aborigen exclusiva sino producto de aculturación, esto es, reinterpretaciones de patrones indígenas en el marco de patrones españoles.[30]

El Indio Ciudadano

Inició Hidalgo la guerra de Independencia sublevando a la República de indios de su doctrina; al propagarse la rebelión nuevas Repúblicas se unieron al movimiento y pronto una masa considerable de indígenas, con sus gobernadores a la cabeza, formaron el núcleo principal del ejército libertador. La forma como respondieron los indígenas al llamado del cura de Dolores y la saña con que sacrificaron a los españoles que encontraron a su paso indica a las claras los profundos resentimientos y el ansia de liberación que todos ellos albergaban. Hidalgo les había prometido acabar para siempre con un sistema que los había explotado como bestias y que los mantenía en una situación de inferioridad degradante. La masa indígena armada de palos y macanas, falta de organización, sucumbió cuando su triunfo se avizoraba cercano. Cayó Hidalgo y con él las esperanzas de los indios.

Otro caudillo, Morelos, genio militar, con una amplia visión de los problemas sociales que aquejaban al país, surgió y tomó en su mano el movimiento en agonía. Era un mulato de la tierra caliente, cura de pueblo y antiguo arriero de profesión. Levantó su fuerza entre ese terrible grupo de ansiosos a quienes los españoles habían frustrado las más elementales necesidades humanas: el derecho a la vida. Mulatos y mestizos, sujetos descastados, francamente marginales, que no tenían cabida en el grupo de los criollos o españoles americanos, ni entre la casta indígena, formaron el ejército libertador. Morelos, el más grande de nuestros héroes, cayó también y con él sucumbieron las mejores ideas de un verdadero cambio social.

Tomaron entonces los criollos, emparentados íntimamente con los dominadores por lazos de sangre y de intereses, la bandera de la Independencia y al consumar la separación de metrópoli y colonia consideraron que un simple cambio de personas, sin una profunda renovación de ideas y sistemas, bastaba para aquietar las ansias populares. Un liberalismo tímido y romántico proclamó los derechos del hombre: Libertad, Igualdad, Fraternidad. Se abolió la esclavitud y el sistema de castas. Desde entonces todos los habitantes de la antigua Nueva España —criollos, mestizos, mulatos, indios y negros— se llamaron *ciudadanos*. Todos los ciudadanos eran iguales y no podía haber un sector de la población con leyes privativas: las Leyes de Indias fueron condenadas.

La posición de los creadores del México teóricamente era justa; había que destruir todo signo de vasallaje y en esta categoría se encontraban las Repúblicas de indios, engendro exclusivo —se pensó—

de la dominación española. El Honorable Congreso de Veracruz tomó la iniciativa a este respecto y decretó la desaparición del gobierno discriminatorio y con él la existencia de tierras y fondos de comunidad, incompatibles con una estricta filosofía liberal. Pronto el Congreso Nacional siguió los pasos de los legisladores jarochos y dispuso la desaparición del *indio;* de una simple plumada asentó la convicción liberal de que en México sólo había ya ciudadanos libres, iguales y fraternos.

El romanticismo y la demagogia liberal, racionalizando en esta forma, sumieron a los indígenas en la miseria más absoluta. Les dejaron a la entera merced de los avorazados terratenientes criollos que superaron con creces la explotación humana iniciada por sus antepasados españoles, los conquistadores, encomenderos y pobladores. Estos mismos terratenientes hacendados, cada vez que la oportunidad se presentaba, eran quienes con más ardor y fogosidad levantaban en el Congreso su voz para preconizar la igualdad de los mexicanos. Otras veces, conscientes y realistas, se perdían en el barullo ensordecedor, en la "fiebre liberal a cuyo impulso la tesis de que con la Independencia los indios dejaban de serlo para convertirse en *ciudadanos*, como el resto de los habitantes del país, se difundió como una epidemia".[31]

Chávez Orozco transcribe un párrafo del inconmensurable don Carlos María de Bustamante que por sí solo define el estado de ánimo de aquel momento. Hablando desde la tribuna el fogoso diputado dijo:

Paréceme que oigo el retintín de que ya no hay indios; de que todos somos mexicanos... Valiente ilusión a fe mía para remediar males efectivos y graves. Ya no hay indios, pero sí hay las mismas necesidades que aquejaron a los indios. Qué bobería alimentarse con ilusiones y por medio de ellas querer engañar a los pueblos.[32]

¿Cuál fué la respuesta de los indios? ¿Cuál la de los directamente afectados? Su reacción primera fué de protesta: exigieron de sus *libertadores* el reconocimiento del derecho a gobernarse por sí mismos de acuerdo con sus patrones tradicionales. Una República de indios, la de Tlacotalpan de la provincia de Veracruz, rechazó la *igualdad* que tan a su desagrado se le concedía y solicitó de la Honorable Diputación se le reintegrara a su antigua forma de gobierno.

Para ella fué la siguiente contestación que en orden del 21 de agosto de 1824 se le envió por conducto del Gobernador de la Provincia:

Excmo. Señor: Conformándose este Honorable Congreso con el dictamen de su Comisión de Peticiones en que hace el Ciudadano Juan del Sacramento a nombre de las parcialidades de Tlacotalpan, en número de cuatrocientos individuos, sobre que se les permita la creación

de su Cabildo y demás costumbres que tenían bajo el Gobierno Español, ha tenido a bien disponer: Que se devuelva por conducto de V. E. esta solicitud de los Naturales de Tlacotalpan, para que se encargue de manifestarles del modo más conveniente lo *ilegal* e *injusto* de su petición.[33]

El caso de Tlacotalpan es ejemplar. En este pueblo como en tantos otros de México coexistían dos grupos de población separados por la Legislación de Indias, a saber: los de *razón* y los *naturales*. Al decretarse la desaparición de la República de Indios, privativa de los naturales, se creó un Ilustre Ayuntamiento, cuerpo que naturalmente cayó en manos de los criollos, mestizos y mulatos *ilustres*, quedando sin voz ni representación los *rústicos* y *miserables* indios que, iguales, mas sin amparo ni defensa, sucumbieron durante el período independiente como no habían sucumbido durante la dominación extranjera. Pudo persistir el gobierno indígena sólo en aquellos lugares donde el núcleo de gente de razón era en extremo minoritario; ahí la República de indios simplemente ignoró la igualdad que tan graciosamente se le ofrecía.

NOTAS

1 Morgan, Lewis H.: *Ancient Society*. Chicago (s. f.)

2 Thompson, Eric J.: *México before Cortéz*. Nueva York (1940): 100.

3 Zorita *Alonso* de: *Breve y Sumaria Relación de los Señores de la Nueva España*. México (1941): 87.

4 Zorita: 90.

5 Bandelier, Adolph F.: *On the Social Organization and mode of Government of the Ancient Mexicans*. Salem (1879): 567.

6 Zorita: 86.

7 Vetancurt, Agustín de: *Teatro Mexicano*. México (1870): I. 371.

8 Zorita: 75.

9 Landa, Diego de: *Relación de Cosas de Yucatán*. México (1938): 24.

10 Caso, Alfonso: "Explicación del Reverso del Codex Vindobonensis.". *Memoria de El Colegio Nacional*. México, Tomo V. Núm. 5.

11 Cortés, Fernando: *Cartas del famoso Conquistador al Emperador Carlos V*. México (1870): 505.

12 Archivo del juzgado de naturales. Villa Alta, Oax. *Testamento de los caciques de la Olla*. 1824. Referencia proporcionada por el Sr. Julio de la Fuente. Ver además su obra: *Yalalag. Una Villa Zapoteca Serrana*. México (1949).

13 Alamán, Lucas: *Disertaciones sobre la Historia de la República Mexicana*. México (1939): I. 57.

14 Solórzano y Pereyra, Juan: *Política Indiana*. Madrid (1776): II. 27.

15 Agn. *Indios:* 1. 61 y 1. 545.

16 Agn. *Indios:* 2. 957.

17 Roys, Ralph L.: *The Indian Background of Colonial Yucatan*. Washington (1943): 148.

18 Solórzano y Pereira; *loc. cit.*

[18] Solórzano y Pereyra; *loc. cit.*

[19] Chávez Orozco, Luis: *Las Instituciones Democráticas de los Indígenas Mexicanos en la Época Colonial.* México (1943): 21.

[20] Chávez Orozco: 50.

[21] Chávez Orozco: 52.

[22] Morley, Sylvanus G.: *La Civilización Maya.* México (1947): 187.

[23] Muñoz Camargo, Diego: *Historia de Tlaxcala.* México (1947): 57.

[24] Landa: 174.

[25] Chávez Orozco: 15.

[26] Chávez Orozco: 16.

[27] Chávez Orozco: 20.

[28] Roys: 152.

[29] Agn. *Mercedes:* 5. 347.

[30] Bandelier: 634.

[31] Chávez Orozco: 38.

[32] Chávez Orozco: 39.

[33] Legislación del Estado de Veracruz. Año 1824. Jalapa (1881): 93.





Indígena Totonaca de la Sierra, México.
Cortesía del Pintor José Cañas

THE EFFECTS OF TECHNICAL PROGRESS ON MENTAL HEALTH IN RURAL POPULATIONS*

By Oscar Lewis
(United States)

Sumario

La relación entre el progreso técnico y la salud mental no es, por ningún motivo, sencilla, directa u obvia. El progreso técnico puede conducir a resultados que son buenos, malos o indiferentes para la salud mental, dependiendo del sistema social en el cual se desarrolla y de las circunstancias históricas particulares de su introducción. La fuerza atómica, por ejemplo, puede ayudar a la humanidad potencialmente, pero en nuestro mundo contemporáneo, con sus sistemas sociales, económicos y políticos en competencia se ha convertido en fuente de ansiedad mundial, una amenaza a la salud mental y aun a nuestra propia existencia.

El pensamiento sociológico clásico, que vió el rompimiento y la desorganización como consecuencia inevitable del progreso tecnológico, constantemente se ve desafiado en los trabajos recientes de antropólogos y sociólogos. El contraste habitual entre la vida rural y la urbana, en el que la primera se pinta en los términos idílicos de Rousseau, y la última como el criadero o engendro del crimen, la delincuencia y la enfermedad mental, es ahora dudoso. Se ha demostrado, verbigracia, que la incidencia de enfermedades psicosomáticas y de otra índole en algunas zonas rurales de los EE. UU. es tan grande como en los centros urbanos. Más aún: un estudio de Goldhamer y Thompson, para Massachusetts, sugiere que no ha habido aumento en la frecuencia de las psicosis (y, por inferencia, posiblemente tampoco en la neurosis) en los últimos 100 años, período que ha sido testigo de grandes adelantos industriales. Debe notarse que sabemos muy poco acerca de la naturaleza e incidencia de las enfermedades mentales, en la llamada cultura primitiva o rústica del mundo. Es más, los eruditos no se han puesto de acuerdo sobre un criterio universal para la salud mental, independiente de contextos culturales específicos.

La historia de contactos de pueblos y culturas de diferentes niveles técnicos demuestra que en algunos casos los pueblos nativos y las culturas se borran o se derrumban, mientras que en otros hay una integración positiva de las dos culturas. Donde las innovaciones tecnológicas son el resultado de la conquista imperialista, la cultura nativa se afecta generalmente.

Las organizaciones nacionales e internacionales que ahora se ocupan de trazar innovaciones tecnológicas para las zonas poco desarrolladas del mundo, pueden facilitar su trabajo y aminorar sus dificultades usando algunos de los principios elementales de Antropología acerca de la cultura y sus cambios. Algunos de estos principios son: 1) Toda la cultura es una unidad y los cambios que sufra en cualquiera de sus aspectos, tiende a repercutir en los demás. 2) Cada individuo personifica su cultura y los cambios den-

* Paper presented at The International Congress of Mental Health, December 17, 1951, México, D. F.

tro de la cultura se expresarán en la organización de su personalidad. 3) Los cambios deben introducirse con el mayor consentimiento posible y la participación de aquellos cuyas vidas se verán afectadas por los cambios, y se expresará en términos que sean familiares y aceptables.

Los antropólogos pueden ser de ayuda en los programas de cambios de cultura de las siguientes maneras: 1) Haciendo explícito a los dirigentes y personal que tomen parte en el cambio (médicos, enfermeras, trabajadores sociales, ingenieros y agrónomos) los valores culturales de las gentes que pretenden cambiar, poniendo de relieve la necesidad de respetar estos valores. 2) Salvando el puente o buscando la comunicación entre la estrata superior de la administración y la población local, al tratar de llevar las necesidades locales a las administraciones superiores. 3) Anticipando las zonas que ofrecieran mayor resistencia a las innovaciones. 4) Demostrando cómo pueden usarse los patrones de cultura locales, para aminorar la resistencia. 5) Anticipando los eféctos secundarios en los cambios técnicos específicos. 6) Finalmente señalando la necesidad de un planeamiento sistemático, integrado y simultáneo en muchos niveles. Sólo de esta manera podemos evitar los problemas motivados por cambios desiguales, en los diferentes aspectos e instituciones de una cultura.

The topic which I have been asked to discuss is a broad and complicated one. I will therefore limit my paper to a discussion of two aspects of the problem. First, a brief examination of the theoretical relationship between technical progress and mental health as this can be adduced from the long history of technological change, diffusion, and the contact of peoples. Second, a consideration of the possible contribution of anthropology to programs concerned with technological innovations in rural and so-called underdeveloped areas of the world. In discussing this second aspect I will draw upon an unpublished report on this topic recently prepared for Unesco under the direction of a staff of outstanding social scientists.[1]

The relationship between technical progress and mental health is by no means a simple, direct, or obvious one. It depends upon how broadly we conceive each of the two terms. If we include within technical progress all new knowledge about man and the world, then one might argue that since knowledge is good in itself, technical progress, in the long run, must have a favorable effect upon mental health. Yet we know from history that technological progress may have varying effects, good, bad or indifferent, depending upon the type of social organization with which it is related and upon the general circumstances of its introduction. To take an obvious and contemporary example, the development of atomic power certainly has great potentialities for

[1] *Technological Change and Mental Health*, A Manual Prepared for Unesco by the World Federation for Mental Health, New York, 1951.

helphing mankind, but in our present kind of world, with its competing social economic and political systems, atomic power has come to be a source of world-wide anxiety and a threat to mental health, not to mention physical existence.

It is a common assumption in much of our social science literature that disruption, disorganization and conflict, on both the personal and social level, is a frequent if not inevitable consequence of technological change. This idea is implicit in the sociological theory which sees the transition from a folk to an urban society as inevitably accompanied by disorganization, secularization and individuation.[2] It is also implicit in many of the contrasts between rural and urban life in which the former is painted in idyllic Rousseauan terms, and the latter is seen as the breeding place of crime, delinquency, and mental illness. Some of the psychological writings, influenced by the social sciences, also assume a great increase in the incidence of the psychoses and neuroses in the past hundred years and then explain it as a result of the tensions, competition, individualism and speed that go with living in a modern urban civilization.

If all of this were true, then certainly the international and national agencies which are planning to introduce modern technology in so-called underdeveloped areas of the world are heading for trouble and may create more problems than they solve. No wonder that they are appealing to social scientists, anthropologists, and psychologists, for advice to administrators on how to reduce what are apparently believed to be the inevitable negative consequences of technological progress.

On the other hand, one wonders to what extent this rather dreary picture is itself the work of the social scientists, and to what extent the social scientists, perhaps for good practical reasons, tend to exaggerate the difficulties and create straw men.

If, for example, it can be shown that there is no necessary relationship between technical progress and disorganization and breakdown, but rather that instance of where the two have gone together are to be understood in terms of specific historical conditions, and that moreover, there are many, many cases where there were no negative results, then we could be more optimistic about the future on the one hand, and more modest about our contribution as social scientists on the other.

Indeed, I should like to point out that the classical view which I have briefly outlined is increasingly being challenged in recent studies

---

2 For a critical discussion of the folk-urban conception of social change see, Oscar Lewis, *Life In a Mexican Village, Tepoztlan Restudied*, 1951, especially Chapter 21.

by sociologists and anthropologists. We are no longer certain that primitive or rural society is nearly as Rousseauan and anxiety free as we once thought it was. Recent studies in the United States by Mangus and his colleagues have found just as high an incidence of psychosomatic and other illnesses among the rural farm population in Ohio and other states, as in urban areas.[3]

Similarly, in a recent restudy of the Mexican village of Tepoztlan, which had been studied earlier by Dr. Robert Redfield, and which was used as an example of a typical Mexican village by Stuart Chase in his book on Mexico, we found a very different picture of rural life. The impression given by Redfield and Chase was that of a relatively homogeneous, isolated, smoothly functioning and well-integrated society made up of a contented and well adjusted people. Their picture of the village glossed lightly over evidence of violence, disruption, cruelty, disease, suffering and maladjustment. We were told little of poverty. economic problems, political schisms. Throughout, the emphasis was upon the cooperative and unifying aspects of village life. Our findings, on the other hand, would emphasize the underlying individualism of Tepoztecan institutions and character, the lack of cooperation, the tensions between villages within the municipio or county, and the pervading quality of fear, envy, and distrust, in interpersonal relations.[4]

Turning back to the United States, we find a study by Goldhamer and Marshall, published by the Rand Corporation in 1949, which suggests that there has been no increase in the psychoses (and by inference possibly also in the neuroses) over the past hundred years in the State of Massachusetts, a state which has undergone considerable industrial development during this period. This study is sufficiently stimulating to warrant my quoting some of its conclusions. The authors write:

> Contemporary writings on the theory of the psychogenic psychoses, and, more especially, those that have been influenced by social science, lean heavily on the presumption that these disorders are intimately related to characteristics of contemporary social existence, particularly those that are incident to the growth of "civilization"... especially those that refer so freely to insecurity, competitiveness, status struggle, individuation, *Anomie*, and freedom.
>
> ...we should have to conclude (on the basis of findings)... either (a) that the stress factors... have not increased during the

[3] A. R. Mangus and John R. Seeley, *Mental Health Needs In A Rural and Semi-Rural Area of Ohio*, Mimeographed Bulletin Nº 1951, Columbus: Ohio State University, Jan. 1947.

[4] Lewis, *op. cit.*

last century; or (b) that if these factors, which are alleged to have pathic effect have increased, they are not as relevant for the theory of the psychoses as have been supposed.[5]

Perhaps some of the best evidence we have to the effect that there is no necessary relationship between technology and mental health comes from anthropology. Anthropological studies have shown that so-called primitive communities on about the same technological level vary all the way from those which are relatively anxiety and conflict free to those which are anxiety ridden.

An examination of the history of the contact of peoples and cultures of different technological levels reveals that in some cases the results are the wiping out of the native peoples or the smashing of their way of life, while in others there is a positive integration of the two cultures with very little negative effects upon mental health. History is replete with examples where technological innovations have been brought by conquering or imperialistic powers and where the native cultures have been destroyed. In Mexico, for example, the encomienda and later the hacienda system introduced important technological innovations in agriculture but wherever the hacienda system prevailed the native language disappeared and the native way of life was broken. On the whole, the cases of culture contact which have led to breakdown are better known than those which have not. I shall therefore present in summary a few cases the contact of peoples of different technological levels and or the introduction of new technologies have led to a flourishing of native cultures. And perhaps it should be underscored that this occurred without the aid of either mental health specialists or anthropologists.

The first case is that of the Blackfoot Indians of the Plains of the United States. In about 1750 they obtained the horse from trade with other tribes and from the white fur traders. The horse revolutionized their seminomadic life. It improved their hunting possibilities and their food supply. The horse became a symbol of wealth and a means of exchange. As a result of the horse and the fur trade, the Indians were able to get all kinds of new trade goods. Their economy expanded and their culture flourished for a period of about 100 years. It was not until the white settlers pushed the Indians off their lands and the buffalo disappeared, that the native culture languished and the Indians were put on reservations.[6]

---

5 Herbert Goldhamer and Andrew W. Marshall. *The Frequency of Mental Disease: Long-Term Trends and Present Status*, July 1949. The Rand Corp. p. 50.

6 See, Oscar Lewis, "The Effects of White Contact Upon Blackfoot Indians Culture", *Monographs of the American Ethnological Society*, v. 6, 1942.

The second example of contact between a native people with a relatively simple technology and economic system, with nations with advanced technology is taken from the report on the Islands of Palau written by John Useem for the *Manual On Technological Change and Mental Health* prepared for Unesco. Running through the report I have selected the factors which, taken together, might explain the positive response of the people of Palau (population 6,000) to the introduction of new technology.

The Palau Islands lie north of New Guinea and east of the Philippines. Prior to the 19th century, Palau was autonomous, never having been conquered by other peoples. Palau contact with European countries and with Japan is characterized by the fact that these nations have tampered but little with native institutions and there has never been a systematic attempt to destroy or suppress Palau culture. The official policy of the dominant powers was to leave untouched as much as possible of the native social order; the natives were encouraged to participate in new programs and to learn foreign ways. Palauans view the changes brought by foreigners as improvements upon native life, not as a substitute or a threat to it. There is little nostalgia to go back to old patterns. The people of Palau are eager to "advance" and progress is judged in terms of both social life and material gains. Clashes between native and foreign interests have occurred but with less frequency than in other comparable areas of the world.

Palau economy was traditionally one of subsistence agriculture combined with some commerce in products of native handicraft. Since contact with the West, the economy developed in a dual, though integrated way. One segment consists of the subsistence economy based on a traditional handicraft technology; the other segment of a commercial economy based upon a foreign machine technology. The two aspects are closely related and interdependent and the foreign economy is viewed as much a part of Palau tradition as the subsistence one. I would like to quote the following passage to illustrate how the two relate:

> The daily pattern of living exhibits various combinations of the two schemes. High speed motor launches are used to transport baskets of sweet potatoes to a neighboring village for a traditional social festival. The aboriginal adze is used to carve a canoe alongside of the gasoline-driven sawmill turning out a hundred feet of plank. A million dollar industrial plant mines phosphate adjacent to women who plant taro fields as they have done for generations. Natives drive trucks and pound typewriters so that they can earn enough money to offer the customary gifts to their wives' clans. Fishermen toss hand grenades into the sea to catch fish, and then sort their catch according to those which are tabu, those which

> go as tribute to the elite, and those to be sold on the open market or consumed... A Japanese-trained native business man produces with chain-belt methods, handicrafts of traditional style to acquire sufficient American money to purchase a piece of Palau money so as to enhance his family's prestige and bargaining power in competition for the headship of a district... A meal may be comprised of a mixture of American canned and South East Asian-derived foods, prepared in Spanish iron pots, placed in Japanese dishes on a table made of Philippine driftwood, eaten with German silverware in a commercial restaurant housed in an American Quonset hut which has been financed by a Japanese credit pattern and is operated by a native clan as a family enterprise, while a Japanese version of an American phonograph plays African-derived dance music.

Most of the economic changes occurred during German and Japanese control. New crops and livestock, improved agricultural techniques and implements, production for profit, subsidies to increase agricultural and commercial enterprises, factories and modern transportation facilities were introduced. In short, Palau had an expanding economy with the native population working hand in hand and on an almost equal basis with foreigners. Incentives were the availability of foreign goods at modest prices and a steadily rising level of living. World War II interrupted this development but economic rehabilitation is under way and production is mounting. Rising prices in both local and imported commodities have put pressure on wage workers rather than producers, and is a source of possible conflict.

Another factor in the successful introduction of new technology in Palau is the absence of an over-population problem. Population dropped sharply during early years of contact with the outside world so that there is ample land and employment for all. Population pressure is felt only on one of the islands where the cultivable land area has been reduced by the mining of phosphates. On some islands there are no individuals who are landless, and although there are great differences in wealth and many poor, there are few destitutes. Progress is a possibility for most Palauans.

There is a basic similarity between native social organization and values and those of the foreigner. Because of the native hierarchy of power, the foreigner had only to be placed at the apex of the social pyramid, by right of superior power and wealth, factors which traditionally determined status in Palau. The foreigner also replaced as ultimate authorities native religious leaders and their supernatural spirits. Social change was traditionally expected to come from the top rather than from below. Group rivalry and competition for titles, power,

prestige, and wealth is traditional and well-suited the Palauans to modern innovations.

Let us turn now to the second aspect of the problem, namely how can anthropology facilitate the introduction of technological innovations in so-called underdeveloped areas of the world with cultural traditions very different from those of western civilization. Much good can be done by applying some of the general anthropological principles of culture change. The report for Unesco which I have mentioned earlier states a number of important general elementary principles. In brief they are as follows: (1) Every culture is a unity and a change in any one aspect will have repercussions in other aspects; (2) Each individual embodies his culture and changes within the culture will have expression in his personality organization; (3) Purposive technological change by responsible bodies involves responsibility for the effects upon the total way of life of the peoples; (4) Each culture and each change situation is unique, and prescriptions for procedure cannot be laid down beforehand; (5) Changes should be introduced with the fullest possible consent and participation of those whose lives will be affected by the changes and in terms which are familiar and acceptable.

The report then goes on to make a number of practical recommendations. I want to mention a few which seemed particularly interesting and worthwhile. It is suggested that since basic values concerning individual rights to life, health, and happiness differ widely throughout the world, planning at higher levels must include representatives of the culture and locality involved. All groups concerned with planning the introduction of technological change should consist of members of more than two cultures and more than two professions.

Another important recommendation is that each culture must be accorded dignity and value and must not be degraded by the application of such negative and inaccurate terms as "have-nots", "backward" and "simple". This point, though obvious to most of us here, needs to be emphasized. For one thing it means that all those who are concerned with technological change, all those agents of change, nurses, doctors, social workers, engineers, teachers, and agronomists, must be made aware that their own values are the result of their culture, learning and tradition and are not necessarily universal. They must learn to see the functional utility of all beliefs and to respect the concepts and practices of those among whom they work, even when these concepts seem unfounded or un-enlightened. This is particularly important in attempts to introduce concepts and practices of modern medicine. Change cannot be brought about through the deprecation of other peoples' beliefs but

rather through a demonstration of the greater efficacy of the new. This takes time and patience.[7]

In summary, then, the anthropologist can be helpful (1) in making explicit to administrators the cultural values of the people they are attempting to change; (2) in bridging the gap of communication between the top levels of administration and the local population, that is, in translating local needs to higher planning bodies, especially in countries with a long history of colonial status and sharp class or caste distinctions; (3) in anticipating the areas of greatest resistance to change; (4) to show how local culture patterns can be utilized in reducing this resistance; (5) in anticipating the side effects of specific technical changes and (6) finally, in pointing out the great need for systematic, integrated and simultaneous planning on many levels. Only in this way can we avoid the usual problems which come from the unequal rate of change in different aspects of a culture; only in this way can we avoid the usual dilemmas of finding that our medical advances lead to over-population or that the standards of living become stimulated beyond the productive capacities of the country.



[7] For some interesting case materials see, *A Cross-Cultural Anthropological Analysis of A Technical Aid Program.* Edited by George Foster. Smithsonian Institution, Wash., D. C. July, 1951.



Un Esquimal de Alaska, E. U. A.
Fotografía de Jacobs Nome

EL COCAÍSMO EN EL PERÚ

Por C. A. RICKETTS
(Perú)

Summary

The use of coca was restricted under Inca rule, but it became general after the Conquest and has increased progressively ever since —at an average of 1,30,000 kgs. per year since 1930. En 1950 the net production was 9.000,000 kgs. monthly, used mostly in coca chewing, and containing, 64,285 kgs. of cocaine, or over 64 tons! the amount used by the whole world legitimately is less than one tenth this amount— 5,208 kgs. "Coca is worth 5.50 soles per kg. and the value of 6.500,000 kgs. would be 357.500,000 soles per annum in circulation" (UNO). The Indians spend 70.000,000 soles (nearly $ 5.000,000) in chewing and a reliable author has said that in one year the profit of the gangster traffic in cocaine was $ 100.000,000; and yet the revenue expected from coca for 1950 was only 0.23% of the total national income.

The average amount of cocaine in Peruvian coca is 0.6%. As 60 grms. is the usual amount chewed per day, the average of many analysis gives 267 mlgs. of cocaine as the amount swallowed per day: of this, 43% is recoverable as alkaloids from the urine in 48 hours, so the quantity of cocaine utilized in the body is a minimum of 114 mlgs. per day. The limits of safety are 3 to 30 mlgs. as a dose.

Ever since we started the campaign against coca chewing in 1929, there has been a continuous polemic about the effects of this habit. I give a synthesis of the arguments advanced for and against the mastication of coca. The Commission of the UNO has issued its report condemning the practice and declaring all the arguments commonly used in favour of coca chewing as valueless. The Report declares that this habit is harmful to the individual and to society, because 1) It mantains a constant state of malnutrition; 2) It induces undesirable changes of intellectual and moral character; 3) It reduces the economic yield of productive work. The Report further says that coca chewing could and should be abolished in 5 to 15 years.

What has happened in Ecuador is a good object-lesson. There chewing was also general, but a decree in 1574 forbad the sale of coca, except in mining centers, and as there were no mines in Ecuador, coca became difficult to obtain and the people forgot the habit. As a consequence Ecuadorian indians are to-day much superior physically and mentally to those of Perú and Bolivia.

The author puts forward the suggestion of nationalizing the coca industry, as the best means of controlling it and of changing the production of the 15,000 acres of coca shrubs to fruit and vegetables, which are badly needed by the indians of the highlands.

All well wishers of the Indians of Perú, have been painfully surprised and disappointed, with the astonishing attitude of the UNO as regards coca-chewing in this country. The seem to have allowed themselves, to be too easily led into letting down their own commission who had issued a most impartial and conscientious Report, declaring that coca-chewing was harmful to the individual and to the Nation and that therefore it should be curtailed first and abolished eventually. Now the UNO simply postpones its decision for 15 years, presumably to meditate on the matter. As we

already have available all the data necessary for resolving the simple problem, we feel that before declaring itself incapable of taking a decision for fifteen years! it might have consulted a committee of experts on Drug Addiction such as is already available in the World Health Organization in Geneva. Perhaps it is not too late yet to reconsider the step taken, as the said Committee would no doubt be able to resolve the problem inmediately, and so avoid all unnecessary delay in settling a matter of great importance to the welfare of millions of Indians in Perú and Bolivia.

Consideraciones Generales

El uso de la coca, que estuvo restringido en la época incaica, llegó a generalizarse después de la Conquista y fué el incentivo de la riqueza minera la causa principal de su propagación por todo el Virreinato de Lima. Así lo atestiguó el P. Josef de Acosta,[1] al decir que "en el asiento minero de Potosí se consumieron cien mil cestos de coca 1583". Desde aquellos tiempos ha crecido notablemente el consumo de la coca en el Perú, como lo comprueban los datos estadísticos; en el año 1930 el consumo fué de 5.200,434 kgs. y en 1946 de 7.415,239, o sea un aumento promedial de 130,228 kgs. por año. Es de anotar que los siete millones y medio de kilos mencionados, se refieren tan sólo al consumo en la masticación de la hoja, sin tomar en cuenta la coca exportada (316,642 kgs.), ni la que se empleó en la fabricación legítima de cocaína (196,000 kgs.); tampoco fueron consideradas las cantidades desconocidas de coca no sometidas a impuesto, ni la coca empleada en la fabricación ilícita de cocaína; siendo este renglón considerable, como ha tenido el público la oportunidad de saberlo, a raíz del escándalo internacional. El Informe de la ONU[11] calcula que la producción sería de nueve millones de kilos para el año 1950. Mientras tanto, el beneficio económico para el país resulta insignificante, pues el Informe lo estima en el 0.23% de los ingresos fiscales. El indio dedica un 25% de su exiguo presupuesto para la compra de la coca, y esto le representa la cantidad de 70 millones de soles[21] (cerca de 5 millones de dólares al año). "El valor económico de 6.500,000 kgs. de coca, como cifra mínima, sería de 357.500,000 soles anuales en circulación".[11] Persona muy autorizada nos informa que los traficantes en la cocaína han llegado a obtener una ganancia de cien millones de dólares en un año. Según el cálculo muy conocido de que de cada 140 kgs. de las hojas se puede extraer uno de cocaína, es evidente que en el año 1946 la coca masticada tuvo un contenido de 52,965 kgs. de cocaína, o sea *más de 52 toneladas!* La décima parte de esta estupenda cantidad —5,208 kgs.— es suficiente para los usos legítimos del mundo entero.[22] ¡Tales cifras pavorosas no tienen, aparentemente, importancia alguna para los paladines de la coca! No falta quien afirme: "categó-

ricamente (digo) que en el Perú no hay acción morbosa como resultado del coqueo".[2]

La cantidad de cocaína en la coca varía notablemente según la zona geográfica de origen. Así, la coca de Java contiene poquísima o ninguna cocaína y, por lo tanto, no sería utilizable para la masticación; sin embargo, el químico industrial obtiene cocaína de esa coca, valiéndose de la ecgonina que pudiera tener y convirtiéndola sintéticamente en cocaína. La coca del Centro y del Sur del Perú, la de Bolivia y la de Ceylán, contienen todas por encima del 0.5% y se considera del 0.6 al 0.7% como cifra promedial.[2]

Ya en 1885, el célebre químico francés Prof. A. Bignon afirmó que "lo que el indio busca en la coca es la cocaína"; [3] y sirviéndose de su método original para la extracción de la cocaína, halló que "de los 50 a los 100 gramos de coca que constituyen la ración media habitual por día, en nuestra Sierra, obtiene el coquero de 300 a 400 miligramos de cocaína". Tomando como base esta cifra y las de otros analistas —Gutiérrez Noriega y Ciuffardi, 230 mlgs.; [4] Mendoza del Solar, 100 mlgs.; [5] Vallenas, 420 mlgs.[6]— obtenemos un promedio de 267 miligramos de cocaína que se ingieren al masticar 60 gramos de coca con *llipta* (substancia alcalina que por lo general se agrega a la coca durante la masticación y que duplica la cantidad de cocaína liberada).

El doctor Ciuffardi[7] ha estudiado en un grupo de habituados a la coca la excreción de los alcaloides, obteniendo estas cifras: la cantidad recuperada por la orina a las 6 horas fué el 24.6%, a las 24 horas el 33% y a las 48 horas el 43%. Si aceptamos la cifra de 267 mlgrs. como la cantidad promedial que el indio ingiere en el coqueo con llipta de 60 gramos de la hoja, se deduce lógicamente que han sido absorbidos y que han actuado en la circulación 114 mlgrs. de los alcaloides de la coca, que sería el 43% de lo ingerido; el restante 57% habría sido destruído o eliminado por otra vía. Como los límites de la dosis son de 3 a 30 mlgrs., la cantidad de 114 mlgrs. es manifiestamente tóxica, y máxime si, como sabemos, su uso es habitual.

El Presidente Leguía, en 1929,[8] dijo: "La cocaína y sus derivados son de gran utilidad en la Medicina, pero cuando la flaqueza humana busca un refugio en su virtud estupefaciente, entonces constituye un peligro que es preciso prevenir con energía. En nuestro país la coca es el tóxico de millares de hombres; yo, movido por altas conveniencias humanas y por imperiosas exigencias nacionales, pienso ir al Estanco de la Coca, a fin de conservar todos sus beneficios y cortar o, cuando menos, atenuar los males que ocasiona". Este notable discurso alarmó a los intereses creados y brotaron por doquier opiniones en

favor de la coca; se movilizaron las fuerzas de los cocaleros, los hacendados, los mineros, los comerciantes en la hoja y los traficantes y fabricantes de cocaína. Su táctica ha sido desde entonces siempre la misma, afirmar insistentemente que no está aún probado que el coqueo sea nocivo y que, por el contrario, es benéfico y que, en todo caso no se debe perjudicar a la economía nacional restringiendo su uso "hasta no oír la última palabra de la ciencia" —palabra que, desde luego, nunca llegará a decirse. Todo esto a pesar de que ya poseemos los datos esenciales: conocemos la cantidad de coca que el indio masca al día y su contenido cocaínico, cuanta cocaína ingiere y la cantidad de alcaloides absorbida en la circulación y, por fin, hasta el porcentaje de alcaloides que se puede recuperar en la orina. Faltan aún datos de orden académico, detalles de interés, pero al fin sólo detalles.

Las dos Escuelas sobre la Coca

Se ha dado en aludir a los apologistas de la coca como "la escuela peruana", tal vez para conseguir simpatías, pero la verdad es que hay dos escuelas opuestas, sin distingos nacionales: la *escuela impugnadora* del coqueo, encabezada por la Facultad de Farmacología de la Universidad de San Marcos, y la *escuela defensora,* compuesta por el Dr. Carlos Monge y algunas personas adictas a él y a su tesis.

Desde que iniciamos la campaña contra la coca en 1929, se ha suscitado una amplia polémica sobre el coqueo. La Universidad de San Marcos ha hecho una contribución muy valiosa al estudio científico del coqueo y de la cocaína. El Prof. Dr. Carlos Gutiérrez Noriega y una brillante constelación de colaboradores, han llevado a cabo investigaciones experimentales de primer orden, acogidas favorablemente en los grandes centros. La Sociedad de Medicina Legal y Toxicología de Buenos Aires[10] declara que en su opinión "constituye un error admitir que el masticar hojas de coca sea útil y hasta indispensable para la vida y el trabajo en las alturas andinas. La finalidad ideal debe ser la supresión de ese hábito." La Academia de Medicina del Perú[9] ha declarado que "de una manera general y sin sombra alguna de duda, la práctica de mascar coca no puede ser estimada sino como una toxicomanía. . . se debe remediar la situación grave de toxicomanía en que yace la raza autóctona, por el consumo de 5 millones de kilos (1932) de coca, con todo su cortejo de degeneraciones".

Sería largo enumerar el resto del cúmulo formidable de opiniones condenatorias del coqueo, tanto individuales como de cuerpos colegiados: médicos, científicos, sociólogos, escritores, maestros, industriales y los mismos trabajadores, entre otros. Pero no se puede dejar de aludir al informe oficial de la Comisión de la ONU,[11] de extraordi-

naria autoridad por la categoría intelectual y solvencia científica y moral de quienes lo emitieron, sabios todos ellos de fama mundial y expertos en toxicología. La Comisión ha estudiado con ponderación e imparcialidad todos los puntos referentes a la coca y sus conclusiones son rotundamente condenatorias del hábito.

Entre los apologistas de la coca se destaca el Dr. Carlos Monge,[22] quien ha manifestado tener "dudas sobre la acción nociva de la coca, inclinándose más bien a admitir la necesidad e inocuidad de la droga en las condiciones extremas de la vida de altitud".

El Dr. Carlos Gutiérrez Noriega refutó las "consideraciones" que abonaban el modo de pensar del Dr. Monge, en una polémica que procuraré resumir brevemente:

1.—*Toxicidad de la coca.*

Dr. Monge:—El coqueo es inocuo.

Dr. Gutiérrez Noriega:—"En todos los países civilizados del mundo la coca está rigurosamente prohibida; se la considera como droga tóxica y muy peligrosa." [13]

M.:—El aumento del Ph disminuye la toxicidad de la cocaína. ([11], p. 139).

G. N.:—"La ciencia farmacológica enseña todo lo contrario... los alcalinos potencian el efecto de las drogas convulsivantes y neuro-estimulantes."

2.—*Absorción de la cocaína.*

M.:—..."la absorción de la droga se hace inefectiva, en el tubo digestivo."

G. N.:—Señala pruebas experimentales en que la cocaína se absorbe muy bien. Cita además la prueba irrefutable de que el coquero reconoce, por sus efectos, la coca de elevado contenido cocaínico. Por otro lado señala la contradicción en que cae el Dr. Monge, al afirmar primero que la cocaína no se absorbe, y decir después que los coqueros se benefician con la acción antifatigante y otras supuestas del mismo alcaloide y que le ayudan a adaptarse a las grandes alturas."

3.—*Dosis de la cocaína en la coca.*

M.:—"El indio masca alrededor de 60 gramos de coca, con un contenido que puede ser de 50 miligramos de cocaína." [12]

G. N.:—Los análisis practicados en el Instituto de Farmacología (que coinciden con los del Prof. Bignon) demuestran que 60 gramos de coca tienen de 300 a 400 miligramos de alcaloides de cocaína, de los que 60 a 90% corresponden a la propia cocaína, o sea 7 a 8 veces más de lo que señala el Dr. Monge.

4.—*Acción energética de la coca.*

M.:—Alude repetidamente a las acciones energéticas (productoras de energía), de la coca.[12]

G. N.:—No se ha demostrado, en la actualidad, que las drogas actúen como energéticas, ni existen acciones energéticas en la Farmacología.[13]

5.—*Concepto de la Toxicomanía.*

M.:—"No hay toxicomanía en el coqueo." [2]

G. N.:—Entre intoxicación y toxicomanía hay una considerable diferencia, aunque existen numerosísimas transiciones entre ambos estados, pero el peligro de la toxicidad del cocaísmo no consiste exclusivamente en la producción de toxicomanías. El pueblo peruano ingiere actualmente (1948) 24 a 50 toneladas de cocaína. ¿Puede admitir la Medicina y la Higiene Pública, este monstruoso consumo de una droga cuyos efectos tóxicos están universalmente demostrados?

6.—*Cocaísmo y clima de altura.*

M.:—Emitió la teoría de que la hoja de la coca es necesaria para la vida del hombre andino (Informe de la ONU p. 41).

G. N.:—La Farmacología, la Higiene, la Biología —puedo afirmarlo categóricamente— no reconocen la existencia de drogas aclimatadoras, ni es indispensable la coca para la vida en las alturas por estas razones:

1) Está demostrado que en la época incaica, el coqueo casi no existía. ¿Cómo explicar entonces que la coca se haya hecho indispensable?
2) Gran número de poblaciones a más de 3,000 a 4,000 metros, pueden vivir perfectamente sin coca en Chile, el Ecuador, Argentina, etc.
3) No todos los habitantes de las grandes alturas del Perú son cocaístas; su adaptación a la altura es tan buena o mejor que la de los coqueros.
4) Lo dicho por el Dr. Monge, que hay una relación directa entre la altura y el hábito del coqueo, carece de fundamento y no se basa en estadísticas, las que más bien prueban que el hábito está condicionado por la vecindad de las plantaciones de coca." [13]

7.—*El cocaísmo y la raza india.*

M.:—El Andino es una verdadera variedad racial climato-fisiológica."

G. N.:—"Tal concepto es inadmisible dentro de la biología y de la antropología y es contradictorio invocar la ayuda de un alcaloide para conseguir la aclimatación. Parece un gran absurdo que la raza climato-fisiológica, cuya permanencia en los Andes se cuenta por milenios, necesite los alcaloides de la coca para vivir en las alturas, mientras que las razas de estadía mucho más reciente y que teóricamente no deberían estar tan bien adaptadas, no necesitan la droga." [13]

M.:—Sugiere que los andinos tienen más resistencia que otras razas.[12]

G. N.:—"Obsérvese cómo recurren para justificar el cocaísmo, a todas las posibles explicaciones: la no toxicidad, la falta de absorción, la acción antitóxica de los alcalinos, la falta de toxicomanía, todo lo cual, ya hemos visto, contradice a hechos elementales de Farmacología. Pero ellos llegan a un extremo mayor, la resistencia racial y la concepción de una raza o variedad de raza climato-fisiológica. Si consideramos este concepto inadmisible dentro de la biología y la antropología, ¿cómo explicar que la diferencia de susceptibilidad de esta supuesta raza a la cocaína atañe a la toxicidad y no a las demás propiedades de la droga?"

8.—*Acción antifatigante de la coca.*

M.:—"La coca actúa como agente farmacológico potenciador de las reacciones humorales, que permiten un mayor rendimiento del individuo.

G. N.:—"Estos son hechos perfectamente demostrados. Está justificado el empleo de estas drogas, en casos de emergencia, pero es inaceptable administrarlos en forma constante en condiciones ordinarias de la vida. Ningún Gobierno, ninguna entidad científica admitiría este anómalo procedimiento para aumentar el rendimiento del trabajo. Este sólo puede ser mejorado, gracias a una dieta rica en calorías y vitaminas." [13]

"Nadie niega que la coca, experimentalmente, como lo ha comprobado el distinguido investigador Dr. Hurtado, produzca gran capacidad de trabajo, con un metabolismo modificado, en las grandes alturas; pero al respecto tenemos que reconocer la verdad que señala el informe de la ONU al decir: 'La mayor capacidad de trabajo registrada es temporaria, y en consecuencia en cuanto al individuo, se trata de una energía ilusoria, que paga con su equilibrio metabólico; . . .aunque la pérdida total de energía en un largo período no puede ser mayor que la que permita la energía adquirida, es posible trabajar

muy intensamente por cortos intervalos y este efecto temporario, puede inducir a error' y en tercer lugar diríamos, que ese mayor rendimiento se hace gastando el capital fisiológico con que la naturaleza ha dotado a cada ser humano. Es lógico por lo tanto deducir que el mayor rendimiento que la coca pueda producir se obtendría a expensas de las reservas vitales del individuo, reservas que debieran ser intocables y que la naturaleza defiende normalmente mediante el cansancio y el sueño. La coca suprime ambos y así logra burlar esas defensas, pero no impunemente, sino muy al contrario."

El caballito de batalla de los apologistas de la coca ha sido la afirmación muy sugestiva de que el coqueo no es una toxicomanía, apoyándose en la definición oficial. Desgraciadamente para ellos acaba de aclararse el sentido de tal definición, resultando ahora que la masticación de la coca *es una toxicomanía*. El Comité de Expertos de la Organización Mundial de la Salud de Ginebra[14] dice textualmente: "El Informe de la Comisión de Estudio de la Coca claramente comprueba que la masticación de esa hoja es nociva para el individuo y para la Sociedad: por lo tanto el comité es de opinión que la masticación de la coca, se acerca tanto a las características de una toxicomanía, según ésta fué definida en la segunda sesión, que tal masticación deberá ser definida y tratada como una toxicomanía, a pesar de la ausencia ocasional de algunas características."

Para el debido estudio de la toxicomanía de la coca, es de sumo interés tomar en cuenta lo ocurrido acerca de la hoja, en el Ecuador desde los tiempos coloniales. Ante las insistentes reclamaciones contra la coca y súplicas por su prohibición, Felipe II, en 1569 y años siguientes, dictó varias leyes y ordenanzas tendientes a proteger la libertad, salud y vida de los indígenas, contra la vil explotación de que eran víctimas. Una de las leyes de la Corona merece muy especial atención y es la que fué dictada en 1564: "cualquier persona que compre coca no la puede vender ni rescatar, sino fuera en assiento de minas que estuviera poblado."[15] Ahora, como en la Audiencia de Quito, no existieran asientos mineros de importancia, el tráfico de la coca se hizo difícil y los cultivos de los cocales empezaron a languidecer y por fin se abandonaron, ante la poca demanda. "El indio ecuatoriano y sobre todo el de la Región Serrana, se fué acostumbrando a mitigar el hambre y la sed, no con las caras y engañosas hojas, sino con el consabido

fiambre, el que vino a reemplazar a las bolsas de coca que antaño llevaba al cinto."[15]

Todo esto concuerda con lo que escribe el célebre Profesor R. N. Copra de la India (donde existe un millón de comedores de coca, distribuídos en los llanos y a lo largo de las vías férreas y no en las Montañas Himalayas, donde no se conoce la coca): "sin cambiar de altura ni de clima, basta para suprimir el hábito de la coca, que los habituados vayan por algunos meses, a una región del país, donde no sea posible conseguir la hoja". Desgraciadamente en el Perú esto no sería posible, porque en la aldea más apartada y en la pulpería más miserable, lo último que falta es el cesto de coca.

Lo que ocurre en el Ecuador y en la India, prueba con la elocuencia de los hechos que el factor decisivo para que haya o no coqueo, es la facilidad de adquisición y que la supuesta "necesidad de la coca para las condiciones extremas de la raza indígena en la vida de las grandes alturas" y otras tantas vaguedades hipotéticas que usan los apologistas de la coca, carecen en absoluto de valor científico.

Todos los factores que han actuado a través de siglos, sobre la indiada ecuatoriana por un lado y la peruana y boliviana por el otro, han sido idénticos (raza, clima, cultura, etc.) con una sola excepción, la ausencia de asientos mineros en el Ecuador, lo que fué la causa directa de que la ley de 1574, aboliese allí el coqueo, con los brillantes resultados descritos por los sociólogos ecuatorianos [15 y 16], quienes señalan que "la fortaleza física del indio ecuatoriano es indiscutible; sin necesidad de recurrir al estímulo de la coca, trepa con firmeza por las abruptas vertientes de los Andes, sin el menor quebranto en su salud, soporta las vigilias, las lluvias, los vientos y los fríos glaciales de nuestros nevados —el sociólogo más parcial que estudie los grupos indígenas del altiplano colombiano, peruano y boliviano, no dudará en declarar la superioridad del indio Ecuatoriano."[15]

En el Perú y en Bolivia presenciamos una *degradación* general del indígena, que es atribuíble a la coca, como se desprende del informe de la ONU. En el Ecuador los sociólogos de ese país señalan una halagadora *regeneración*, "resultado de la concurrencia de varios factores; entre ellos figura indudablemente, la extinción del cocaísmo."[15]

El clima hace la raza, y para que la raza indígena haya logrado

adaptarse al medio tan peculiar de nuestra meseta andina, ha sido menester que la Naturaleza, en su sabia labor evolutiva, durante innumerables milenios, la haya dotado de una fisiología también peculiar, como sucedió con el negro en los trópicos o el rubio escandinavo, sin que la existencia de rasgos peculiares implique que existan leyes fisiológicas especiales para cada raza. Es un hecho que el indio y sólo el indio se encuentra, al igual que la misma vicuña, en perfecta armonía biológica con este medio, hostil para otras razas, pero ideal para él. Salta, pues, a la vista, la importancia de mantener a esta raza nativa en todo su primitivo vigor y de alejar de ella factores degenerantes, como la coca. Es por esto altamente chocante el encontrar que exista persona que pretenda que se puede enmendar esa armonía biológica por obra y gracia del peor de los estupefacientes, la cocaína, que notoriamente desarmoniza las funciones biológicas entre sí y al individuo con el medio:

a) *Lo desadapta físicamente*, al traerle la desnutrición, la avitaminosis, el desequilibrio endocrínico y metabólico, lesiones hepáticas y otros trastornos patológicos que el coqueo arrastra en su cortejo;

b) *Lo desadapta socialmente*, creando en él una actitud antisocial, que señala el Informe de la ONU y que no le fué innata;

c) *Lo desadapta económicamente*. El trabajo del coquero es inferior en calidad y rinde menos, a la larga, que el del no coquero. El coquero gana menos, porque es incapaz de retener puestos de iniciativa y responsabilidad y además, es un hecho que de lo poco que recibe se ve compelido a malgastar una buena proporción en la adquisición de la hoja;

d) *Lo desadapta para la vida moderna*. El Informe de la Comisión de la ONU reconoció la superioridad del no coquero y así lo han atestiguado también los patronos en las minas y fábricas y hasta los obreros unánimemente. Es un hecho que se escoge siempre a los no coqueros para puestos de conducción de vehículos, tractores o máquinas, para talleres, plantas, laboratorios de minas, fábricas y trabajos en general que requieren inteligencia, vivacidad e iniciativa. Los ingenieros y obreros de Cerro de Pasco y Catavi, manifestaron que el coquero parece adormecido y que no presta atención al trabajo. El mayor número de accidentes ocurre entre los coqueros.[11]

e) *Lo desadapta como ciudadano* para la defensa de la Patria. Un médico boliviano espontáneamente relató a la Comisión de la ONU que "los indios masticadores crónicos de coca fueron, en comparación a los no coqueros, soldados de muy escaso mérito durante la guerra del Chaco"; y no podría esperarse otra cosa, pues con el uso de la coca, habrían perdido los atributos propios de un guerrero, habiéndose con-

vertido en seres mansos, apáticos, indecisos, etc., hechos éstos de gran significación desde el punto de vista militar.

Papel de la Coca en el problema indígena

En 1929, afirmé en la Cámara de Diputados que el problema indígena es ante todo toxicológico, y no he cambiado de opinión desde entonces. No llegará a solucionarse la cuestión indígena mientras no se tome en cuenta el factor coca que es la clave del enigmático problema; sin negar, por supuesto, que es necesario tomar en cuenta otros aspectos importantísimos, como la mejor alimentación, la situación económica, la educación y mejor nivel de vida y las facetas social y agraria. Se dice que el Indio está en su mísero estado de abatimiento mental por su esclavitud económica, por su ignorancia, falta de higiene, etc.; con más razón se puede decir que sus defectos, son el resultado de su abatimiento mental, que a su vez es producido por la coca. ¿qué se puede hacer con un individuo que se encierra en su YO, que rechaza o rehuye toda oferta, que nada le importa, y que no lucha porque no le queda suficiente voluntad para hacerlo, que evade o pretende evadir lo que no tiene fuerza moral para combatir? La vida del indio gira alrededor de la coca; seducido por la hoja, él vagamente arguye que no vale la pena enfrentarse a la realidad desagradable, cuando tiene a la mano la agradable irrealidad.

Quitándole la coca, veríamos a ese indio readquirir sus fuerzas naturales que son mil veces preferibles a las artificiales que la coca le proporcionaba; veríamos cómo surgiría un indio nuevo, exactamente como ha sucedido en el Ecuador, con excelentes fuerzas físicas y con facultades mentales normales, ambicioso para superarse en todo sentido; él trabajaría mejor y demandaría mejor sueldo, en efectivo y no en coca ni alcohol, como a menudo sucede hoy; se alimentaría mejor, vestiría mejor, gastaría más, contribuyendo así en mayor grado a la economía nacional; con ansia asimilaría la educación que se le diera y si se le concediesen tierras propias, sabría hacerlas producir más. Se le iniciaría en la vida nacional y habría llegado por fin para él, el día de su auténtica redención.

Restricción y abolición del coqueo

Al establecer el Estanco de la Coca, en 1949, el Supremo Gobierno hizo la noble declaración de que "inspirado por elevadas conveniencias humanas e imperiosas exigencias nacionales, contemplará el problema constituído por la masticación de las hojas de coca en el Perú, con tendencia a limitar por ahora y a extirpar en lo futuro, tan gene-

ralizada costumbre en defensa de la población indígena". Personalmente he tenido gran satisfacción al ver convertido en realidad el ideal que tuve al presentar un proyecto de ley en la legislatura de 1929, cuyo artículo único rezaba así: "Autorízase al Poder Ejecutivo para que mediante el establecimiento del Estanco de la Coca y otras medidas que halle convenientes, evite el abuso habitual de la Coca." [18] Ya ha sido también decretado "reservar para el Estado el derecho exclusivo de la fabricación y venta de la cocaína, sus sales y sus derivados, en una sola fábrica, bajo la Administración del Ministerio de Salud Pública." [19]

Ahora, una ley de Nacionalización de los Cocales y de las Industrias Colaterales sería, posiblemente, la medida más práctica y conveniente para poner en manos del Supremo Gobierno los hilos de un control global de la coca, materia prima del más peligroso de los estupefacientes. Si hay una industria que debería ser nacionalizada, ésta sería sin duda alguna, la de las hojas de coca y de sus derivados.

Dentro del plan de reformas agrarias del Supremo Gobierno, podrían ser expropiadas en forma justa y democrática, las 15,000 o más hectáreas que hoy se dedican al cultivo del arbusto cocalero; sería posible que la ONU facilitara la obtención de ayuda económica para este objeto, si fuera necesario solicitarla. Esas tierras se lotizarían, de preferencia, entre los mismos colonos que las cultivasen, para ser pagadas a largo plazo, con el valor de los sembradíos, que el Gobierno dispusiese para cada zona. En un plazo de 5 a 15 años, se habrían reemplazado los sembradíos de coca, hasta dejar sólo los arbustos necesarios para satisfacer el uso legítimo de la coca y de la cocaína. Los nuevos cultivos abarcarían toda clase posible de frutas y legumbres que vendrían a ser el complemento alimenticio y vitamínico de la dieta serrana. La manera más conveniente de proceder sería, como la misma Comisión lo sugiere, el establecer un sistema de cooperativas de producción y de consumo en ambas regiones, para llevar a cabo el intercambio, mutuamente beneficioso, de productos alimenticios, entre las regiones cocaleras y las serranías. Para la creación y sostenimiento de las cooperativas, sería aprovechable el sentido de cooperación que existe ya tradicionalmente en las actuales comunidades indígenas. Las cooperativas tienen además la ventaja de ser organismos que fomentan, entre sus afiliados, el sentido del ahorro y que en principio son escuelas elementales de democracia, pues en ellas se inicia el pueblo en el manejo colectivo de la Cosa Pública.

Con la supresión del coqueo, así bosquejada, el país habría ganado inmensamente, pues conseguiría la mejor salud física y mental de la mayoría de los peruanos, su más alta capacidad productiva y con-

sumidora y así, en fin, su mayor felicidad. Tales consideraciones siempre deberán primar sobre las de otra índole. Por desgracia, la realidad ha sido, desde la Conquista hasta hoy, muy distinta. Los amorales intereses creados no han vacilado en tergiversar la verdad, ignorando los sentimientos humanitarios y olvidando todo ideal de Patriotismo.

Por fortuna hay indicios de que viene despertando la conciencia ciudadana y es de esperarse que, tarde o temprano, se impondrá el viejo imperativo: LA SALUD DEL PUEBLO ES LA SUPREMA LEY.

Ha causado asombro y penosa impresión en el Perú, la insólita declaración de la ONU que virtualmente desautoriza a su propia Comisión, la que en su ponderado y luminoso informe había declarado que la habitual masticación de la coca por los indígenas es nociva para la salud y perjudicial en el orden moral, intelectual y económico tanto para el individuo como para la Nación. Parece que se repitiera la Historia; el Dr. Hipólito Unanue, ilustre prócer de la Independencia y figura destacada de la Medicina Nacional nos dice: "Los españoles intentaron proscribir el uso de la coca y desarraigar de raíz las sementeras; el segundo Concilio Limense así lo pidió y se llegó a obtener una Cédula Real, expedida el 17 de Octubre de 1569, pero los interesados en las ganancias del cultivo, hicieron sus reclamaciones" y sabemos que nada se hizo.

La ONU ha procedido, así, sin el elemental requisito de primero solicitar un informe autorizado, como es el del Comité de Expertos de la Organización Mundial de Salud de Ginebra. Es de esperarse que todavía se pueda subsanar este error. La suerte del Indígena peruano pende de su decisión. Lavarse las manos como Poncio Pilatos no es actitud que corresponde a la ONU. Ella tiene los medios en sus manos para conocer la verdad, y está en la obligación moral de buscarla y de sostenerla.

NOTAS

1 Josef de Acosta: *Historia Natural y Moral de las Indias.* Madrid, 1894.

2 *El Comercio.* Lima, 2 de Junio de 1930.

3 L. A. Bignon: "Propiedades de la coca y de la cocaína", *Monitor Médico.* Lima, 1895.

4 *Revista de Farmacia y Medicina Experimental.* Lima, 1930.

5 *Revista Farmacéutica.* Arequipa, Enero de 1931.

6 *Alcalimetría de la Llypta.* Tesis de Farmacología, Lima.

7 E. Ciuffardi: "Excreción renal de los alcaloides totales y de la Cocaína en los habituados a la Coca", *Revista Sanidad de Policía.* 1925.

8 Augusto B. Leguía: Discurso del 27 de Noviembre de 1929.

9 Sesión del 24 de Noviembre de 1948.

10 Sesión del 15 de Julio de 1952.

[11] *Informe de la Comisión de las Naciones Unidas.* Nueva York, 1950.

[12] *Anales de la Facultad de Medicina de Perú.* 1948.

[13] *Revista de Farmacología y de Medicina Experimental.* Lima, 1948.

[14] *Tercer Informe del Comité de Expertos en drogas que pueden produci1 toxicomanías.* Ginebra, Marzo de 1952.

[15] Luis A. León: "Historia y extinción del cocaísmo en el Ecuador. Sus resultados", *América Indígena,* Vol. XII, pp. 7-32. 1952.

[16] Víctor G. Garcés: "El indio ecuatoriano y la coca", *América Indígena,* Vol. V, pp. 287-293. 1945.

[17] Decreto-Ley 11046, del 13 de Junio de 1949.

[18] C. A. Ricketts: *Ensayos de legislación pro-indígena.* Arequipa, 1936.

[19] Decreto-Ley del 11 de Junio, 1948.

[20] Martindale: *Coca, Cocaine and its Sales.* London, 1886.

[21] General de la Barra. Lima, 1948.

[22] Luis N. Sáenz: *La Coca.* Lima, 1938.

[23] Hipólito Unanue: *Disertación sobre el cultivo, comercio y virtudes de la famosa planta del Perú, llamada coca.* Lima, 1794 y Barcelona, 1914 (Citada por Sáenz).



A MAZATECO PRESIDENT SPEAKS

By Florence Hansen Cowan
(México)

Sumario

Un rasgo distintivo de la cultura mazateca es el discurso semanal que ofrecen los presidentes municipales de las poblaciones mazatecas en los días de mercado. Estas peroraciones son como "periódicos" verbales para este grupo que ocupa principalmente las montañas de la parte norte del Estado de Oaxaca (México). Desconectados de los medios modernos de comunicación y con un idioma que no ha tenido registros escritos hasta antes de la última década, la fuente principal de noticias del mundo exterior la constituyen estas alocuciones de los presidentes de municipio. Así se transmiten al pueblo, tanto las noticias de carácter local como las nacionales. El presidente municipal de un poblado de este grupo etnográfico es, de este modo, el punto de unión entre los gobiernos nacional y estatal y el pueblo mismo .

En la materialización de tales alocuciones existe un procedimiento sistemático que se describe con detalle en el presente trabajo de Florence Cowan, del Instituto Lingüístico de Verano. La hora de la mañana escogida para el acto es aquella en que el mayor número de hombres se reúne en el "día de plaza" de la población de que se trate. La aglomeración que se forma para escuchar no incluye entre sus elementos a las mujeres. La peroración se hace desde las gradas del Ayuntamiento, frente al cual se juntan previamente los interesados, si exceptuamos la población de Huautla —el centro comercial más importante— donde en la actualidad se usan medio más modernos de dirigirse al público. Generalmente el acto dura de treinta a cuarenta y cinco minutos, y el presidente goza del asesoramiento del síndico quien, al ayudarle con oportunas observaciones, prócura que no queden omitidos ninguna noticia o anuncio previstos. Con la excepción de un presidente, todos los demás han dado sus noticias siempre en lengua mazateca. La reacción del pueblo es la de una tendencia a la inconformidad si se incluye demasiado idioma español en el discurso, supuesto que no entienden tal lengua.

Este medio original de comunicación es útil para lograr un acercamiento efectivo entre los habitantes y sus autoridades. El presidente actúa realmente como el "vocero" de dichas autoridades, las que lo instruyen sobre lo que ha de comunicar. Otras ocasiones en las que el presidente también practica su oratoria son las que se motivan por la celebración de matrimonios civiles, así como cuando hay concentración de trabajadores para realizar obras públicas. En estos actos de elocución siempre se presentan ciertos temas generales; por ejemplo, anuncios de trabajos públicos, enrolamiento de niños escolares, conscripción de jóvenes de dieciocho años, registros de nacimientos; también muertes y bodas. Sin embargo, igualmente pueden ser motivadas, en ocasiones, por pequeños acontecimientos sin mayor trascendencia, como el anuncio de la pérdida o del encuentro de un animal, lo mismo si se trata de recordar a los vecinos que ya se acerca la celebración de una fiesta determinada. Es en tal forma cómo este tipo de "periódicos" orales mantienen el pueblo al día de lo que ocurre, o va a ocurrir.

Mazateco life has its routine, a routine revolving around the weekly market day. A distinctive item of Mazateco culture is the speech given by the town president on the weekly market day. This paper will take up this item of culture as viewed and investigated in Huautla de Jiménez (hereafter simply Huautla), the commercial and geographical center of the highland section of the Mazateco tribe.

The tribe is located mainly in the northern tip of the State of Oaxaca, Mexico. Although a part of the tribal region lies in the low hotlands towards the Veracruz state border, the greater part of it is ruggedly mountainous. Huautla itself is built on the side of a steep mountain. Thus the Mazatecos live shut in between ranges of mountains, cut off to date from modern means of communication. The greater percentage of Mazatecos walk the trails on foot. Horses, mules, and burros are used as modes of transportation and as cargo animals. Coffee is the main product exported from Huautla and the surrounding towns of which it is the political and commercial head. The 1940 census of Mexico listed some 60,000 Mazatecos, of which 81% were monolingual, speaking only their native idiom. All these factors in Mazateco life play a prominent role in the contents of the presidents' speeches (see Text).[1]

The reason given by Raymundo Pérez (president of Huautla 1945-46) for the necessity of these speeches lies in the fact that Mazateco has never been a written language up to this last decade. The speeches serve much as a local newspaper to convey government news, both national and local, to the townspeople. The president takes advantage of the large crowds who gather on market days to address them publicly and thereby convey to them verbally the information he is instructed to relay to them. The president is much in the position of a "go-between" between the people and the government. He represents the people before the national and state government and the government before the people. This shows up clearly in the speeches he gives and will be noted in the text cited. The "old people" (all living officials, both past and present) really run the town and tell the president what to do and say. However, it is the president's "push" that puts affairs over.

Huautla's market day is Sunday. So each Sunday morning, anywhere from 9:30 to 10:30, the peak time of market activity, the pro-

[1] These Huautla presidents' speeches were observed during periods of field residence from 1936 to 1950 under the auspices of the Summer Institute of Linguistics, but actual text was obtained during the regimes of only two presidents, those of Félix Cerqueda, 1947-48, and of Erasto Pineda, 1949-50. This article will draw most heavily from the observations made of these two plus those made during the presidency of Raymundo Pérez, 1945-46.

cedure for the president's speech is followed. The actual delivery of the speech provides much interesting material to the observer. Prior to his oration the president goes over the items about which he will be speaking, with the syndic. He may or may not have briefed the entire group of town officials on the contents of his speech before the time to give it. When the hour for the speech arrives, the president rings the bell on his desk and the seventeen highest ranking councilmen file by to pick up their batons, symbols of their authority. The president's own rod has a Chinese pagoda on it with a metal handle; the others are plain. If some of the highest councilmen are not present on a given Sunday, the batons are picked up by councilmen of lesser rank, though at times not all seventeen batons are used. Then these councilmen with baton in hand march out after the president. Generally they line up on either side of him, half and half, but with Erasto Pineda they all lined up on the left-hand side. At the conclusion of the speech they all file back into the townhall after the president to deposit the batons on his desk once again.

The two-story municipal building situated at the very head of Huautla's market space provides a strategic spot from which to orate. Up to 1945 the movements described above were more or less simultaneous with the gathering of the men of the town in a large group at the foot of the townhall stairs. Lesser officials, prior to the time of the president's speech, circulated among the crowd to call the men together to listen to the president's discourse. Throughout the speech every man always listened with hat removed from his head and held with his left hand tilted over the left side of his forehead, in deference to the authority represented by the president. As one Mazateco, Luis Martínez, put it, "It is 'awesome' when the president talks!" The president himself would have to shout at the top of his voice to let all the men hear, out in the open air. Often he would end up noticeably hoarse.

The actual length of the speech varies from president to president, and from week to week within one president's regime, depending upon the amount of material to be expounded. An average length is some thirty to forty-five minutes, though some speeches have gone over an hour. Rarely have they been less than thirty minutes.

During the actual giving of the speech the syndic stands at the president's side, sometimes paper with annotations written in Spanish in hand, ready to prompt him should he fail to present any item on the docket of that day's speech. Also it is the privilege of any committee head or of any ranch agent to step up at the conclusion of the president's speech to ask him to present any issue or program for which he wishes the townsmen's support. There have been times when the

president has been called back three times, each time response to some new request just presented by some committee head or local ranch agent.

Formerly all market activity ceased, as far as the men of Huautla were concerned, during the half-hour to hour that the president was discoursing. They had to leave their commerce and gather in front of the townhall steps if they wished to hear the president at all. Women would go on about their business. This all changed, however, in 1945 when under the progressive administration of Raymundo Pérez a loudspeaker was installed, whereby the president's voice could be heard all over the marketplace and there was no longer need of the townsmen's gathering in front of the townhall. Now, lesser officials no longer rally the men together at the townhall steps, but recorded music, played over the loudspeaker, announces that the president is about to speak. As a result of this new procedure there has been a slackening of attention paid to these speeches. Men, as well as women, go on about their commerce during the presentation of the speech and often cannot repeat the contents of the discourse after it is over if asked to tell what it was about. Though the loudspeaker sends forth the president's words clearly and loudly, the hum of the market is a close rival for preeminence in noise. The president now no longer descends from his second-story office to stand just in front of the men but presents his speech into the microphone over the loudspeaker system from the second-story balcony. The seventeen councilmen with their batons still line up a little to the rear. It has been observed that they will at times chat among themselves and offer each other smokes while the president is talking. It was even observed that people will pass on the balcony in front of the president in the midst of his oration.

The language style of the speech naturally varies with the individual president, but the general format remains somewhat the same. Some are more inclined to courteous phrases than others. Félix Cerqueda, 1941-42 and 1947-48, always ended his discourse with a "thank you" to the men for listening to him. Others have ended their speeches with a blunt "That is all I have to say to you!" Félix would start his speeches "Have patience, I beg your pardon, 'little men' (term of endearment)" or "you who are the townspeople, it can't be helped. There are affairs to tend to." His oratory was masterful and well organized, for he divided his speech up into clearcut sections, beginning each section with "About the affair of the ....," so that the listeners knew what was going to be discussed next. Pedro Martínez, 1939, commenced his speeches entitling the townsmen "little brothers", on a more intimate and affectionate level.

Raymundo Pérez, 1945-46, is the only Huautla president who has ever given his weekly market-day speeches in Spanish. He had been born in Huautla, but educated outside, and hence had lost his fluency in his native language and did not tackle orating in Mazateco. His Spanish speeches were apt to be only twenty to twenty-five minutes in length, but the syndic of his regime, Marcial J. Carrera, would immediately afterwards give a "digest" of what President Pérez has said which would be drawn out to some forty to forty-five minutes in length. He took full liberty in giving his own interpretation to what the president had said. Since this was after the introduction of the loudspeaker, there was no longer need of the men's being grouped in front of the townhall, but the difference was very notable in attention paid to Raymundo, as he spoke in Spanish, and the syndic, as he spoke in the native language. Whereas business continued as usual during Raymundo's discourse, ears pricked up when syndic began orating in Mazateco.

During the presidency of Erasto Pineda town reaction was one of disgust at the amount of Spanish he brought into his speech. Herlinda Martínez, one of the native schoolteachers, said, "Who is going to understand him?" A favorite act of hers was to imitate him by bringing many Spanish words into Mazateco sentences. That she was right in contending that the average Mazateco-speaking man could not follow him in detail was evident from the fact that when asked what the president said the reply was apt to come "I don't know. I didn't understand."

Mazateco has the possibility of saying within its own linguistic realm the equivalent for the Spanish words Pineda used. This is brought out by the fact that one of the greatest remembered Mazateco orators, Gregorio Herrera, 1906-08, is reported by Apolonia Martínez, some eighty years of age, as having enriched his own language by making up new combinations to present new ideas from Spanish. "He didn't bring in a language we didn't understand! He enriched our own language by using it in even new ways!" is Apolonia's comment.

Repetition seems to be an innate part of Mazateco oratorical style. All the president listened to have repeated, but the amount of repetition used by Pineda reached a climax producing disgust on the part of some natives. Herlinda Martínez once said, "Why I could say in three minutes what he takes thirty minutes to say!" The syndic who "translated" for Raymundo Pérez, 1945-46, of necessity repeated himself to a great extent to enlarge so much upon Raymundo Pérez's speech.

Some presidents have developed their oratorical ability to the point where they use metaphorical figures to illustrate the point they wish

to drive home. Félix Cerqueda's style (already mentioned as highly developed, oratorically speaking) would include figures drawn from the everyday life of the people, so that the humblest of Mazateco Indians could not fail to get the point. For example, in his speech given on February 9, 1947, in urging the parents to send their children to school he used the figure of corn "Will rotten corn grow? It's good corn that grows!"... "So send your children to school! Let them know something... it's federal law, it's not a doll!" At times Cerqueda's speeches would be embellished by humor, such as above. Again urging the education of the children, Cerqueda would shout at their fathers listening to his speech "Don't get mad, don't say they (the authorities) sure bawl us out a lot! You buy liquor. Buy pencils instead! Where does liquor govern us?" (April 20, 1947).

At times illustrations would be of a more graphic nature. On February 23, 1947, Cerqueda arrived on the lower staircase of the townhall for his speech with a brand new municipal typewriter proudly displayed on a small table in front of him. He announced during his speech that it had cost 800 pesos, but that they (the authorities) had turned in the old 1942 typewriter (out of order) on it. Some one person had given 200 pesos more. The remaining pesos came out of municipal funds. But 14,000 people were to be served by it. "It's yours! These are *your* things!" he kept repeating.

Such remarks serve to bring a sense of cohesiveness between the town authorities and the townspeople. Huautla presidents are very apt to bring out the fact in their speeches that they are only the mouthpiece of all the town authorities. It was noted in the text taken down of Pineda's speech on February 26, 1950, that in one place he said "I am teaching you (the townspeople)" and in another place he declared "We, the authorities (councilmen plus president plus syndic), are teaching you." This brings cohesiveness among the body of authorities as well.

These presidents' speeches are strictly men's affairs, delivered by a man to a group of men. Women are very seldom mentioned in these speeches. In fact, in all the text of speeches taken down, only three instances have been recorded where women were referred to. Once on March 23, 1947, Cerqueda was orating on the trials of being a town authority. Remonstrating on the lack of support among the people, on how they even complained about the authorities' work when the authorities were doing the best they knew how, Félix came out with "Why there are even some 'little' women who rebuke us for asking for town help so much! They are happy when their houses are made pretty. But they get mad when we ask for manpower to make the town pretty!" On February 23, 1947, Félix mentioned that mothers were to come and

report their children's births themselves forty days after the birth. The third instance of text recorded wherein women are mentioned was on February 12, 1950, when Pineda spent some time during his speech of that Sunday saying girls were to be sent to school as well as boys, and listing the duties of women as wives and mothers in the home.

Lest it be thought that the president of Huautla orates only on Sunday, the weekly market-day, it should be mentioned that he also orates on the occasion of civil weddings, where the president performs the ceremony, after which he gives them "marital advice" in a speech directed to the bridal couple. This speech is in the native language for those couples who understand no Spanish. On the occasions of civil weddings where it is a couple who also knows Spanish the speech of advice in the idiom is dispensed with, and the national Mexican marriage law is read in Spanish instead. They also orate on Mondays, on the day of the town faena (public work).[2] After the town labor is completed, before the men scatter to their homes, they all gather at the townhall and are thanked by the president for their cooperation in public labor and are urged to continue united for the good of the town. On such occasions the president has been known to invite some other men (very apt to be past presidents) to also orate on behalf of the public good. Such an "oration by invitation" follows the speech of the president.

On Sunday market days also instances have occurred where the president's speech was followed by another speech-by-invitation backing the first one up. One example noted (April 16, 1950) was that of Severo Estrada, a Mazateco schoolteacher in Carrizal, an hour's distance from Huautla. Severo's style or oration was markedly distinct from that of Erasto Pineda's, president at the time. He wandered all over the platform orating by spurts with very notable pauses interspersed. When one of the natives was asked afterwards what Severo was orating about, his reply was "Oh, he was just making Erasto big!", the Mazateco equivalent of eulogy. On April 23, 1950, when Erasto had been called away, the syndic spoke in his place to keep the people informed of town news.

The Huautla president is not the only Mazateco town head who has a chance to exhibit his oratorical ability. Every Mazateco town large enough in its political category to have a president also has its weekly market-day, and these presidents also speak on the respective market-days of their towns. Some smaller towns, only large enough

[2] A detailed account of Mazateco public work is given in an article (as yet unpublished), *The Social and Political Importance of the Mazateco Faena* by George M. Cowan.

politically to have an "agent" as head, also have their market-days, and then it is the agent who speaks. There is one small town near Huautla where it has been the schoolteacher who has spoken.

Following is a list of the actual subjects covered in the speeches delivered by the two presidents whose texts were taken down.[3] Félix Cerqueda was listened to on eleven different market days in 1947. Erasto Pineda in 1950 was listened to on ten different occasions. Thirty-two different subjects were covered in the course of both of their speeches. Of these Cerqueda mentioned nineteen different items, while Pineda presented twenty-four, some of them being the same recurrent themes as spoken about by Cerqueda, some of them being new items. The subjects are listed in the order of their frequency:

1. PUBLIC WORK was the most frequently occurring theme in the speeches of Cerqueda. He spoke on it ten out of the eleven times listened to. His announcements affirmed that participation by the men in public work was obligatory. They were told to bring their hoes, spades, machetes. The work before them was outlined —which trail was to be cleaned up, how many rocks were to be carried, etc. Typical example: "Fix up the Teotitlán 'road', so that people won't tumble." (Huautla's "roads" are but mountain trails for foot and animal passage only.) "Get up early and turn out!" (April 20, 1947) Pineda in 1950 spoke on public work eight times out of the ten times his speeches were heard.

(Nb.: all quotes in this list denote translation of actual text.)

2. FEDERAL CONSCRIPTION was the item of next importance according to the number of times mentioned. By Cerqueda it was announced eight times, by Pineda nine times. All eighteen-year old youths were urged to report for military practice, that the federal law might be fulfilled. Parents were assured that only eight Huautla youths were asked for by the federal government for one year of

[3] In 1947 the text was recorded by taking it down in a Mazateco "shorthand" at the actual time Félix Cerqueda delivered his speeches. It was listened to from the foot of the lower townhall staircase. The shorthand was transcribed soon afterwards each week. As has been noted previously, Cerqueda's style of oratory was admirably suited to being taken down in Mazateco shorthand. In 1950 a wire recorder was used to record Erasto Pineda's speeches directly from the upper townhall balcony, so that more ample opportunity was given for making observations on the whole speech procedure. One of the lesser town authorities held the microphone before the president for the recording, as the president himself was occupied with holding the microphone for the loudspeaker system. The text of the speech was then later typed out from the recorder in the home. The latter method proved more satisfactory in its textual completeness. The actual recording was done by George M. Cowan, whose observations while recording were a great contribution towards this article.

military service. The rest only had to report for instruction in Huautla once a week for the year.

3. Schooling was spoken about eight times by both Cerqueda and Pineda. Both urged parents to send their children (both boys and girls) to school, to let them "know paper" (Mazateco's way of saying "become literate"), to let them know Spanish. The national education law was cited. Parents were blamed if the children were found playing on the trails instead of being in school. The number of schoolteachers was reported on. Announcement was made that the authorities were going to petition for more schoolteachers. as some neighboring ranches had been without schoolteachers for two or three years. Contributions were asked for school funds.

4. Gambling and drinking was denounced six times in his speeches by Cerqueda, but it was not mentioned once by Pineda. Cerqueda lectured against the gambling vice among children, saying they should be in school. He urged the men to only drink a little. "Let's take care of our bodies. It's bad when we let liquor kill us. It only does harm. Pay your debts with your money instead. You buy liquor, buy pencils instead!" he said. "Gambling only leads to fighting and laziness."

5. Marriages require legal formalities carried out by the authorities. Thus Cerqueda reminded the people five times and asked them to come and report and have their marriage papers made out legally by the authorities. This topic did not come up in Pineda's speeches.

6. Fiestas, on the other hand, were announced five times by Pineda, but not once by Cerqueda. The Carnival, the fiesta of "the Lord of the three falls", the Mother's Day program, etc., were all announced over the microphone. Visitors to the big fiesta of "the Lord of the three falls" were guaranteed security with policemen on duty to keep order. As coffee and sugarcane prices had been good that year everyone was urged to come and cooperate. Funds were solicited to make it a big affair.

7. Lost animals were reported once during the course of Cerqueda's speeches listened to. Pineda four times reported such, urging the owners to come and get lost animals turned in to the authorities, and exhorting people to report any animals found lost on the trails. The people were asked to watch their animals more carefully.

8. Deaths and births were to be reported to the authorities, Cerqueda told the people three times. Deaths were to be reported at once and burials to take place within twenty-four hours, according to federal law. Births were to be registered, too, and the mother must come herself after forty days.

9. The hoof-and-mouth disease which had struck the country of

Mexico was warned against three times by Cerqueda in 1947 and twice by Pineda in his speeches three years later. Cerqueda warned the people not to eat beef anymore and to be careful what cows were brought in to Huautla. Pineda asked the men to turn in a list of all their animals which had been vaccinated for hoof-and-mouth disease and attempted to allay the men's fears concerning the vaccination of the animals.

10. COFFEE, the main product of Mazatecoland, was not mentioned by Cerqueda at all, but Pineda spoke three times on it, especially urging the men to improve the quality of Huautla's coffee by cleaning it better, so that it would not get a reputation of being inferior coffee among the outside world and would bring a better price. He suggested they buy a new machine "despulpadora" to make the coffee come out cleaner.

11. A PUBLIC HIGHWAY to the nearest town of modern means of communication was proposed during the regime of Pineda, and three times he ordered the men to help (both morally and financially) in this project. He kept them posted on negotiations with the federal government, for the work was to be done by government contract.

12. The new HUAUTLA PARK in the town center had come into being during Pineda's regime, but there was still one thousand pesos owed on it. The men were urged to give their contributions to wipe out this debt. He also ordered them to keep the park clean and told them that no animals were to be left there.

13. The 1950 CENSUS took place while Pineda was president. He prepared the people for it by informing them of just what data would be asked of them and exhorted them to be willing to give correct data and answer all the questions. He assured them that there was no charge attached but that the census was free. He announced the meetings of the census committee.

14. Warning against THIEVES and MURDERERS was given twice by Cerqueda and once by Pineda. He asked the people to report robbers and murderers and begged the men who had to take the trail at night to be careful to take machetes along as defense and to travel by twos, not alone.

15. ANIMALS were not to be hitched by the townhall or placed in the marketplace entrances. This order was given once by Cerqueda, twice by Pineda. Such a blocking of the passageways made the market and municipal building unsafe and dirty. The people were also asked to not gallop their horses through the market. Pineda announced that a little boy had been knocked down and hurt in the market by a galloping horse.

16. Visits from officials of the federal government were announced and explained to the people, twice by Pineda, once by Cerqueda. They explained that they had taken good care of the government men and had reported the truth about their town, that all was at peace.

17. Committees, such as the fiesta committee, patriotic committee, census committee, gography committee, were asked to report at the townhall.

18. Child correction at home was publicly requested twice by Pineda. Parents were exhorted to start the education of their children at home by early correction, that they might grow up to be better citizens.

19. Agencia de policía was the new political category that had recently been granted to Agua de Cerro, a town nearby Huautla. Pineda affirmed in two different speeches that this did not mean that other ranches were to think they were also no longer under Huautla. He emphasized that a village needed 200 inhabitants to become an agencia de policía.

20. A map of the town had been requested by the government during Pineda's presidency. He publicly asked for the schoolteachers' help in making it. He asked the town agents of neighboring ranches under Huautla to bring the maps of their towns. He informed the people that the geography committee of Huautla had numbered the houses and named the streets.

21. The national literacy campaign was begun while Cerqueda was President. In the speeches listened to of his, he twice asked the men to obey the government and learn to read. He reported that the primers had arrived, and so he asked the literate men to help teach the illiterate and to talk Spanish to their children.

22. Public hygiene was also ordered by both Cerqueda and Pineda. The people were asked to report the persons who had been turning the marketplace into a public toilet, that such thoughtlessness might be punished. The men were told to clean up their houses and yards and to build privies.

23. The repair of bridges and plans for the construction of new ones were announced by both Cerqueda and Pineda. These bridges were necessary for good connections with other towns.

24. The use of false balances in selling in the market was warned against, under threat of a fifty-peso fine. The people were asked to come to register their balances and scales at the office of the inspector in the townhall. Both Cerqueda and Pineda spoke on this.

25. Counterfeit bills were announced by Cerqueda. All twenty-pesos bills countersigned 2B10, series Q, of April 7, 1943, were being

taken in by the government as these were counterfeit. Other twenty-pesos bills were still good.

26. Official receipts were given for any money given to the town, so Cerqueda asked the townsmen to be sure to demand such, for there had been frauds going about requesting money in the name of the town without the right to do so.

27. The church robbery of a 500 pesos candelabra from the local church was reported by Cerqueda. The local Catholic Union was publicly asked to take better care of the church's things, since this was government property.

28. The building of new houses was to be reported to the authorities, ordered Pineda.

29. Permits for fire-arms in one's possession was also necessary, Pineda informed the men.

30. Fines for crimes were made known to the people by Pineda.

31. The raise of postage rates throughout the Republic of Mexico was announced by Pineda.

32. In 1947 the new town typewriter was proudly exhibited in public by Cerqueda. He stated the work of the townhall could not be done without a good typewriter and explained to the people how this new one had been purchased.

Text

Free translation of the speech given by Erasto Pineda on Sunday, January 29, 1950:

(He first read some official letters in Spanish.)

"All these official letters which I have already read to you townspeople, please let us remember them, let us have discipline on behalf of our superiors, on behalf of the government of the State, on behalf of the President of the Republic, just like a nation who has respect goes when the nation is unified, when the government is unified. Let us bear all this in mind. (Note that the president is acting as a "go-between" between the federal government and the townspeople.)

"The official letter which I read first, the one which talked about conscription, let it be obeyed. Let them practice their exercises every eight days (once a week). Every eight days it is the obligation of the president to do what we call recruiting. He it is who is talking to you. It is the authorities who are talking to you. They thus give account of how many young men are training for this service, also of how many will study whatever papers will be studied when the matter of the schoolteachers is resolved, when the school will be opened a few days hence. They are obligated to do it when all the schoolteachers for the

center arrive here in a few days. I already know when my schoolteachers are coming, but that you might also know, please let us bear this matter in mind. Let it be obeyed, whatever the superior government of the Republic says, disposes, by means of the superior government of the State. Let us thus obey law for law's sake, men. It isn't just two, just three years that it will thus be. It will be like this as long as we live, and also however longer there are those who are to come. As it now stands, it is law. Thus there will be military discipline in our nation, as far as it is Mexican territory. Please let us remember this, that our government may be well pleased and give us whatever good we ask of it a few days hence, when we thus collaborate, when we thus cooperate with it, in whatever good it is doing on behalf of the Mexican people. I thus beseech you to let this be obeyed with a good will. When the information comes again, it will come to our authorities, for a circular is coming which says that inscriptions have now opened again for the "eighteen" class which means eighteen-years olds. Let our young men come to be inscribed, so that they will not encounter difficulties in the coming days. When they are thus obeying the law, the townspeople encounter no difficulty, they have no trouble, whatever they need. Do our people need work? Do they need work in other places? Well, they have it when they carry their military primers. Please remember this.

"Listen again, —the other official letter which I read at the end, the one which says, men, that the 5th of February must be observed, in order that all you towns everywhere may remember it, that wherever there are municipal agencies which belong to our town, to this municipality, they may pay attention to it. Let it be observed thus,—let a ceremony take place wherein one street is chosen to be named 5th of February in order that it may be really permanent. Let this festival take place every 5th of February, when there will be a ceremony, a civic act, on the 5th of February. Please remember this and pay attention to the schoolteachers! There will be sent out to us in a few days a circular wherein all the schoolteachers are to enforce whatever orders the superior government of the State are giving out, in order that you might know and respect whatever laws are made. We must pay attention to them for these are very important matters which have come to us for each festival which is to be observed, —holy festival, we call it. This is indeed such which will be observed on the 5th of February. You know about it now.

"About all the public works which our townspeople have, which we who are called the people of the mountains have carried out. It isn't just here in our town of Huautla where we have this custom

which is called faena, or public works, whereby we clean up our roads, whereby we clean up the roads which our forefathers made, as they tell us. We are very happy, men, and again I thank you in the name of the municipal corporation, in the name of our authorities, that you thus gather yourselves together in a body, that you always have respect for and pay attention to the present authorities. I thank you very much that you thus remembered and gathered yourselves together. A great many people came. They came from all the municipal agencies; not a one was lacking. They also came from all the other places, beginning with Xochitonalco, Carrizal, Agua Catitla, Santa Cruz de Juárez, San Andrés Hidalgo. Some came from Río Santiago, some came from Santa Catarina, Buenavista, Agua de la Rosa, San Felipe, Barranca Seca, Zongolica, Agua de Cerro, Plan Carlota. All our people came. I tell you this, that I know they came to greet our authorities who talk with you. All of our agents came that I might know how things are going. I tell you all those people came to us. Thanks to our people that they are so disposed! If in the coming days we all thus continually keep in mind the good of our town and thus back it up, we shall be doing right well. The present authorities have nothing to do with foolishness, nor with upsets. Where there are disturbances in a town, that town is going downhill, that town is failing.

Great progress will come if we are all united and pacific. We are all unified when we make an effort for progress. I do not say it is just our town here which shall thus progress. When we who are called Huautla people all embrace one another, with all the other towns, that is when a collective progress is encountered on behalf of our Huautla, Mazateco ridge of mountains, as we call it in Spanish. When we reach the day that we acquire all the further betterment our town needs, our mountain range needs, we shall be doing well. Civilization is already on the way. What is called betterment is already on the way. That's what we need. That's what will make us strong in the coming days. That's what will push our mountain range farther ahead, when we have a highway. God willing, we are just about to undertake it. Soon will be known whatever negotiations are going on on behalf of the highway, on behalf of this good, if perhaps some day we shall achieve it. Please let us all remember this and nourish a hope, for it is we who are men, who are citizens, whose obligation it is to see to the progress of our town and to the progress of all our mountain range, —all of you who belong to this generation. Let us thus exert ourselves when we have a duty, to thus look after our town, to thus look after the whole mountain range, whatever it lacks. If it is culture it lacks, let us ask for that for our town, men. In order that we might bear this in

mind, that we might all talk things over, let us leave all foolishness alone, all so-called agitations.

"As for what I tell you about the matter of elections, they pass their days (are only temporary). They pass their days, those of the state government, those of the federal government, those of the deputy to the local congress, or to the union congress. The days of the municipal authorities also pass. Let us remember this. A person who has achieved power, a group who has achieved power, or a person or group who again achieves power when it had lost it, there is nothing we can do about it, for it is the majority who determine if a person achieves power. Let us bear in mind and remember this, for we feel it when we trample each other under foot, when we hit and trouble each other about matters that our friends cannot stand. Please let us bear this in mind, that our town might be sitting pretty. It is our town I am talking to, —let us look after our town, what it lacks, how to make it pretty. Our town lacks a lot. It is not as if we had already completed all that it needs to become prettier. Please let us bear this in mind.

"Listen to all that I am saying. About the matter of conscription, please do the favor of passing to where you are being awaited. Inside let them wait for each other, let them be taught, let our young men who still do not know study. I told you that it was only here they would study. They no longer have to go far away. Nothing will hurt your young sons. Don't be concerned about anything, don't be afraid of anything. When the young men are inscribed who are just about to be inscribed, they will only study here, men. They will study fifty weeks, in order that we might tell one another that there is no danger. We will die there, they tell us. Something will happen to my son there, you say, but no. There is nothing to say about it if we do die there, for it is a just cause, it is for our benefit. We still die whether in our homes, or afar off. Let us remember this. Please let us bear this in mind that it is not evil if they are sent to war, that it is not sending them to prison where they are being sent, no. It is good they are encountering; they are going to acquire knowledge. Let us bear this in mind when it falls to our lot to teach each other about it. Please remember this.

"Whatever is just about to be reported on behalf of the honorable municipal government, I am advising you opportunely. Some day there will be a little public work to take place again in a few days. I beg the favor of you to remember this when we will gather together. Then our authorities will speak again about whatever work which shall call

in a few days. They will tell you; they are not capable of hiding from you whatever occurs to them.

I exhort you to pay attention to your work, to take care of your crops. Look at the good price of coffee this year. Please, men, even sacrifice for the quality of this product. Let it be clean; let the things which go forth from our mountain ridge be really clean. About the matter of coffee, when it is spotted it can be cut, for it is not good coffee that is going from our town. We surely feel strange when we arrive outside, and the people from outside say, "That's the kind of coffee which comes from there in that mountain range. That's what whoever buys from us says. Let such matters stop as such talk about our coffee, as such talk about the things which go forth from our place. Let the coffee dry well, let the coffee be washed well. It is not true that you will be harmed. Everything will come out for you if you buy a little machine which we call 'despulpadora'. It will only cost you two or three hundred, but only one crop this year will give you all the money for this. It will give you more. You will get thirty to forty pesos more for coffee which is clean than for that which is not good. I exhort you, please pay attention to this thing. It is your business that is at stake, men. It will pay you good money, I tell you. I also know how to deal with these crops. It is also this work that I do. I also work with mud and water. We really work, we do, when we work in the field. We roll up our trousers and our shirtsleeves when we are walking in the mud. That work requires it thus. We can't just waste our perspiration. We just lose our sweat when we just receive a small price for our things, because we don't work just a little harder. Let us exert ourselves to work a little harder. It's to our advantage I'm saying this.

"Where there are five or six children, five or six are a full family. They have to help their parents. Let the children give help to their fathers; let them take care of them; let them help with this work. As I was saying in truth, children, when they are still young in years, then is the time to teach them and given them an education and to put them to work, for a person who is just put to work when he has come into age, when he has reached fifteen or twenty years of age will no longer listen, men. One can no longer direct that person when he is already old and has not been taught when he was young. As I said, a little while ago when I spoke, let the children who go to school first be educated there in your homes by their parents, in order that they might be good, that they might listen, when they are taught to read as they are taught there in the schoolhouse. It is you who have the greatest obligation to prepare the children, to give them a bit of what is called education. When children are not thus corrected from

babyhood, there is no one who will listen when they become old. Please let your homes have an authority, a government, which has a bit of energy to restrain the children, you who are called fathers of families. Whoever is not corrected in his home doesn't even pay attention to the town authorities and will not listen to his schoolteachers. But when one it thus taught in his home, he will listen everywhere in the streets, he will be respectful if he meets an official, he will be respectful if he meets an old person, he will respect his teacher, he will be respectful there in the schoolhouse, he will not shout there, he will not be unruly. The people who begin it there in their homes where they are not educated, they shout and carry on there in the schoolhouse. They only consider the schoolhouse as a bar or a center of vice, the people who are accustomed to act thus. They thus deliver themselves over to centers of vice. That is what happens to young people when they become old and have not had any education from their childhood in the home. I very strongly exhort you to take care of your children, so that in the future you may have the blessing of their honoring the memory of you. It is you who are their parents in these coming days, when these children will become educated. If you don't have a little bit of energy in your homes with your children in the coming days people will say, "What do their parents say? That person doesn't do anything! Don't his parents stop him?" That is what they say if a person has bothered or troubled there in the street. It should not be possible to say to you, men; it should not be possible to say it to the parents of the children. They themselves are at fault, the parents of the children, when they do not teach their children, when they do not stop them. I exhort you very strongly to direct your children aright, to get a little education yourselves, so that nothing bad will happen in the coming days, when they have acquired more of what we call knowledge. These are the children who will take a bit of care of their town, whom their town will need, who will support their country in the future when they have what is called knowledge. I tell you this, men, even if his parents are poor and humble, a person who has knowledge, a person who is enterprising when he studies knowledge, he can become a lawyer, he can become an engineer, he can become a doctor. Let us respect the strength of our town. We lack a bookkeeper; we lack engineers; we lack doctors; we lack lawyers. Perchance some day our children who are studying these days will come into their strength. They will bring us great good in the coming days. Our town will have greater power. Look at the towns from which representatives who figure in Mexico's history came. The towns where such people were found are just like

our town, are just like our country. They are of the same blood, they are of the same race as we are. I beg you 'Let us remember this!'

"The president of the festival committee is asking you to please, men, tend to matters, all of you who were appointed. The president is waiting here for all the members who are now serving with him. There is to be a little festival this afternoon. He wants to arrange how the necessary means are to be found. When a work is handed us, there are expenses entailed, whatever festival is handed us to put on. That is what he is asking of all the members who were appointed. Our people already know who received an appointment. Let them present themselves in these moments in order that they might find the means for their work of the little festival this evening. This is the favor he is asking for the festival committee, of all those who were appointed. Let them pass in these very moments to talk over whatever work they have.

"As for the matter of the school which is being built there at the town outskirts, it is here in our town that this is taking place, men. Please, every Friday, they tell us, there will be public work for our people. They said this a week ago when they came to notify and ask all our people who are from the outskirts there to help every day they work on it. If anyone from the center here, from around the market-place, pleases, let him support it a bit, for it is our support, all of ours, not just those of the people there. Let us remember to help each other, in order that they might acquire this good and whatever good they need. Am I just talking to say let us make this effort for this good on behalf of childhood, on behalf of children, in order that they might recall in the future whatever goodness we have, whatever good I asked of you to bear in mind, all of us.

"Here the agent from Barranca Seca is talking with me. He is asking all of our people who are from that place, all of them who are listening to the words that I am saying to our town, to gather together with a good will for the public work there. The authorities from there, the police from there, are talking over when the public work is to take place. This is the favor I am asking of you, let our people gather together with a good will, let the work be completed. This is what is being talked over a great deal, the matter of the school. Listen, they say a school is to be built there in that place of ours. This I ask of you, that you lend a hand and whatever little means you have, according to what our old people talk over. There they will tell you how much means they need. There is need indeed for you to lend a hand and there is need of money, according to whatever work our authorities are beginning. This is the favor I am asking you for.

"Here the municipal president of Santa María is talking with me

and to as many of our people as have a few crops there. It is as if it were our town, men, it is all of ours, we ourselves are the town. It is necessary that we keep in mind whatever little backing our town needs. Let us do this favor, as many as there are of our people who are Huautla people and also who are of other towns. Let them give a little backing to that place, as all of our people are all together everywhere, here at the municipal agencies or we here at the center. Half of the help will be ours if anyone is pleased to give help here to our town. I am talking thus with our president that they might remain, our people who have a few ranches there in that place, who may have sugarcane, who may have coffee trees, or who may have a corn crop. Let us thus remember to give our people a little backing, so that we have a little security. They have security, as many of our people as are there, when they learn they are thus given a little help. It is not that we buy law, when we give a little of our cooperation, no. It is security that is needed, men, when we are with the authorities, when we listen to the authorities whatever order they give, we have security for whatever help we solicit on behalf of the authorities. Please let us bear this in mind, so that you may help for whatever little land you may have for whatever little ranch you may have, when you give help all the time so that we may be living well. That is how we will be united, all of us that are from the mountain range. Let us remember this one time, so that we may all be united. In past days towns upset and fought with each other. Not one good came, not one good did one find from another. It is good for us to forget all that. Let us really remember, all of us from the mountain range, to be of one mind, of one front, in order that we may support everything, whatever good is needed by the town here in the mountains. I beg this favor of you. Please let us remember this.

"These are all the words I talk with you."



Indígenas con bocio.—Venezuela.
Fotografía de José Cruxent

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

SAYULA, por *Calixta Guiteras Holmes*. Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística. México, 1952.—264 pp.

No es un libro teórico; se trata de un estudio descriptivo del pueblo popoluca de Sayula situado al sur del Estado de Veracruz. La autora, con estilo diáfano, describe al pueblo con las actitudes, deseos, pensamientos y creencias de sus habitantes; conocimientos que son útiles a los estudiosos de la antropología y de interés para el público en general.

El estado cultural de Sayula es semejante al prevaleciente en muchas de nuestras comunidades indígenas. El ritmo seguido por el proceso de aculturación que se ha operado entre los Popolucas es el mismo en otros grupos autóctonos, resultado en parte de las comunicaciones, escuelas y el movimiento cultural surgido al terminar las luchas revolucionarias. Este proceso se manifiesta objetivamente, entre otras cosas, en el cambio del idioma y vestido, siendo la juventud su vanguardia mientras los adultos, al margen de él, lo consideran un hecho inevitable. En Sayula comenzó hace cerca de veinte años en forma lenta y se acelerará por las obras que se están emprendiendo. El pueblo se convertirá en un grupo mestizo y los primeros cambios serán de orden material, señalando la autora que en el orden social la transformación será más lenta.

Dentro de la descripción sencilla de Sayula sobresalen los temas de la salud, la educación y la tierra. En salubridad el pueblo refleja la situación de nuestro medio rural, expuesto a contínuas enfermedades por falta de saneamiento y en manos de curanderos con actuaciones, a veces, infructuosas. Como no se trata de un estudio discriminatorio de la cultura popoluca sino de una justa valoración, la autora reconoce la eficacia de algunos especialistas, como los "culebreros", quienes poseen sólidos conocimientos. Actualmente, se ha construído un Dispensario y muchos vecinos empiezan a utilizarlo.

La educación aun no sobrepasa los deseos rudimentarios de los Popolucas conformes con que sus hijos aprendan a leer, escribir y hacer cuentas. Las deficiencias obedecen a un programa mal formulado e incapacidad de los maestros rurales. La solución no radica, como asienta la autora, en visitas periódicas de maestros capaces para dictar conferencias impartiendo conocimientos teóricos y científicos, sino en disponer de maestros titulados que adapten su enseñanza a las exigencias contínuas del medio ambiente. Hoy en día. con el moderno local escolar, la asistencia infantil ha mejorado, siendo prueba del espíritu de progreso que anima a muchos sayuleños quienes conceptúan como prestigio personal poder prescindir de la ayuda del hijo en las tareas agrícolas.

El capítulo más importante corresponde a la tierra. Antes de 1910 Sayula, enclavada dentro de una hacienda, contaba con más de 4,000 habitantes, reducidos a 2,000 según el Censo de 1921, por haber emigrado muchos vecinos. Pasada la Revolución algunos vecinos retornaron y los propietarios que no lo hicieron vendieron sus terrenos, siendo ocupados los abandonados por los agraristas. Ahora los sayuleños siembran en zonas de propiedad comunal y privada. El arrendamiento de la tierra se paga con maíz y el precio es fijo, se trate de terrenos situados cerca o lejos del pueblo, lo cual constituye un ejemplo de la diferencia entre la economía indígena y la occidental. Aunque la autora expresa que los sayuleños no confrontan problemas por la escasez de tierras se sembradío, hace notar que surgirán cuando algunos agricultores que están siendo refaccionados por los bancos de crédito quieran hacer grandes siembras al no conformarse con la economía de subsistencia todavía prevaleciente. Aconseja se acelere la dotación de ejidos con una delimitación precisa entre éstos y el parvifundio para crear un estimulante espíritu de seguridad. Señala ciertos obstáculos para el incremento agrícola, entre ellos los terratenientes buscadores de influencias políticas para retardar o impedir la implantación de las leyes agrarias y la ignorancia o mala fe de campesinos invasores de la pequeña propiedad. Ambos bandos provocan con su conducta una atmósfera de inseguridad. Entre los factores que estorban la acción del Banco de Crédito Ejidal está la propaganda adversa hecha por comerciantes deseosos de seguir traficando con la pobreza de los campesinos, aunque algunos para su fortuna ya empiezan a liberarse.

La parte tercera del libro, muy breve, titulada "Sayula Cambia" es un relato vibrante, asombrando el número de innovaciones introducidas en corto tiempo que son aceptadas con entusiasmo, contrastando esta actitud con la de Chan Kom (Véase R. Redfield *A Village that Chose Progress*) donde hay oposición a lo que significa progreso. Estas actitudes extremas muestran las tonalidades culturales de los diversos grupos étnicos de nuestro país.

Aunque Sayula quedó comprendida desde un principio dentro de la región donde la Comisión del Papaloapan desarrolla su labor, puede expresarse, en lenguaje alegórico, que se ha sacado la lotería al ser uno de sus hijos nativos el primer mandatario del país quien, según el sentir de los sayuleños, está volcando el cuerno de la abundancia en este pueblo rural de más de tres mil habitantes. Las obras emprendidas incluyen carretera, drenaje, pavimentación, servicio de alumbrado eléctrico, dispensario, maternidad, modernos locales escolares, telégrafo, correo y teléfono. Concluye la autora que estas obras, recibidas con beneplácito por los indígenas, constituyen un ejemplo de la rapidez

con que éstos pueden incorporarse cuando se ponen a su alcance los medios necesarios para su transformación.

Roberto Williams García.

LA ESTRUCTURA SOCIAL Y CULTURAL DE MÉXICO, por *José E. Iturriaga.*—Fondo de Cultura Económica, México, 1951.—254 pp.

La Nacional Financiera S. A. ha planeado y tiene en vías de hecho, a través de un selecto equipo de Planeación, Dirección e Investigación, el estudio de *La estructura Económica y Social de México*, obra de gran envergadura cuya importancia para el futuro del país no es necesario hacer resaltar aquí. Uno de los temas incluído en este vasto Plan es el que se encomendó al distinguido sociólogo y economista Sr. José E. Iturriaga, y fruto del cual es el libro que parcialmente vamos a comentar.

La obra consta de: Parte I, que incluye capítulos sobre "El campo y la ciudad", "La Familia", "Las clases sociales", "Las razas", "Las nacionalidades" y "Correlación de las estructuras sociales". La Parte II comprende "Idiomas y dialectos", "Las religiones", "Educación popular", "La cultura superior", "Otras formas de educación colectiva", "La influencia de la cultura extranjera en México" y "El carácter del mexicano".

No es empresa de una sola persona el analizar y comentar tan diversos aspectos del panorama social y cultural de México; por eso nos ha parecido mejor limitarnos al tema más directamente relacionado con nuestros intereses peculiares; es decir, el capítulo "Las Razas", pp. 90 a 110 de la obra. Su brevedad es aparente ya que el autor trata las cuestiones en forma muy sintética, sin elucubraciones literarias, y con un considerable cúmulo de datos, que exigen lectura detenida y cuidadosa.

Hace el autor: un detenido examen analítico de la composición étnica de México en la Nueva España, fines del Virreinato y México Independiente; pasa revista a los distintos criterios adoptables para definir y localizar la población indígena; examina los grupos aborígenes existentes en 1940, y termina con unas páginas acerca del "Problema indígena y la política indigenista en México".

Creemos que el trabajo del Sr. Iturriaga demuestra (precisamente por su concisión, abundancia de datos y referencias bibliográficas) la seriedad, objetividad y acuciosidad con que fué realizado; en sus líneas generales de desarrollo, de examen crítico y de conclusiones nos parecen acertados los puntos de vista del autor.

Los Cuadros numéricos acerca de la población indígena en los dis-

tintos períodos de su evolución histórica, de acuerdo con las fuentes de información disponibles, evidencian —y el Sr. Iturriaga lo señala de manera relevante— la disparidad de criterios utilizados para la clasificación étnica de los habitantes de México y, en consecuencia, los notorios errores y contradicciones que las cifras ponen de manifiesto. Esta llamada de atención del autor es de suma importancia, dada la actitud psicológica que muchos lectores adoptan frente a unas cifras que, por el mero hecho de aparecer impresas, se aceptan sin el menor examen crítico.

El rechazo del criterio biológico (a base de caracteres somáticos y fisiognómicos) para catalogar o clasificar la población de un país, es plausible en alto grado; así como la aceptación en su lugar del criterio cultural y sociológico.

El idioma como elemento utilizable para determinar si un individuo es o no indio tiene para Iturriaga —muy acertadamente— el máximo valor diferencial, si bien no deja de señalar que con este sistema se eliminan como indígenas muchos individuos que aun habiendo perdido su idioma autóctono "ostensiblemente conservan todas las características morfológicas y culturales correspondientes a los grupos aborígenes" (p. 98).

En consecuencia considera que el criterio a seguir para la clasificación étnica debe ser mixto, o sea "la combinación de los criterios cultural y lingüístico". Y bajo esa base estima que la población indígena de México (monolingües, bilingües y que no hablan lengua aborigen alguna) oscila entre el 25 y 28% del total de los habitantes del país; porcentaje calculado por el Departamento de Asuntos Indígenas (Memoria de 1941-42), y por M. Germán Parra (1950).

En el Cuadro de la p. 100 nos presenta la distribución de la población monolingüe en 1930 y 1940, así como el Indice de incremento o disminución en la citada década; todo ello referido a 32 grupos específicos y a un grupo de "Varios". En dicho Cuadro se observa cómo ciertos grupos monolingües poseen acusada tendencia a desaparecer (Yaquis, Pápagos, Huicholes y 24 incluídos en "varios"). Pero con muy buen acuerdo el autor deja sin contestar el interrogante que se plantea sobre la posible causa de tal disminución: ¿alta mortalidad y escasa fecundidad de dichos grupos?, ¿o incorporación progresiva al sector bilingüe de la población indígena?

He aquí una incógnita que amerita, sin la menor duda, amplia investigación antes de llegar a conclusiones definitivas. Por nuestra parte creemos que hay grupos indígenas afectados directamente por la primera causa, en tanto que otros entrarían de lleno en lo que se ha dado en llamar período de aculturación o asimilación.

Los resultados de tal investigación tendrían que influir de manera decisiva en la política cultural, demográfica, sanitaria y educativa que el Gobierno adopte.

En la última parte del capítulo se subraya el hecho de que mientras legal y jurídicamente la mexicanidad de los indígenas es indiscutible, en cambio desde el punto de vista cultural y económico "el indio se halla apartado notablemente del nivel medio del país". Para el autor se debe a que "nuestra geografía, hostil, nos ha fragmentado en múltiples porciones inconexas entre sí; y nuestra historia, accidentada, nos seccionó en tres elementos humanos fundamentales: indios, blancos y mestizos" (p. 107).

Sobre esta Conclusión nos caben ciertas dudas; ¿son única y básicamente causas de orden geográfico las que motivan esa desarticulación nacional? Creemos que tal deducción se presta, por lo menos, a consideraciones más amplias; nos inspira poca fe el factor geográfico como motivo básico, sustancial, de la existencia del problema indígena que, como tan justamente señala antes el propio Iturriaga, es más bien de índole cultural y económica. Por nuestra parte, y salvo la aportación de pruebas más convincentes, concederíamos al factor geográfico un lugar secundario entre las influencias a tener en cuenta. En cuanto al factor histórico quizá cabría también plantearlo a la inversa de como lo hace el autor: la existencia previa de grupos indígenas, blancos y mestizos, con su peculiar psicología, fué la causa de que la historia de México aparezca como "accidentada", y con esos 3 grupos aislados, pudiéramos decir que independientes entre sí, en muchas de sus actuaciones.

Nuestra coincidencia con Iturriaga es total cuando define la política indigenista mexicana (p. 109) "procurando la incorporación progresiva de las diversas comunidades indígenas a la corriente cultural media del país, así como en dotarlas de la técnica y de la civilización mecánica actuales, a fin de elevar sus bajos niveles de vida tanto en el orden material como en el espiritual; mas *todo ello tendiendo a conservar los valores positivos de la cultura aborigen*".

El párrafo subrayado por nosotros nos parece de fundamental importancia, y no creemos necesario argüir más sobre ello.

Coincidimos también con el autor al comentar los factores que, según Lucio Mendieta y Núñez, han obstaculizado una intensa fusión racial: nos parecen sin base sólida las consideraciones sobre la "carencia de atractivos físicos" como argumento negativo; en cambio sí aceptamos que la desigualdad económica, la diferencia de idioma y el escaso bagaje cultural del indio pueden ser motivo —pese a la caren-

cia de prejuicios raciales en México— para aminorar la fusión étnica entre los grupos blanco e indio.

Sin embargo esta apreciación es quizá un poco *apriorística;* sería muy útil disponer de estadísticas concretas sobre el número de uniones matrimoniales (legalizadas o libres) que se den entre blancos e indios, blancos y mestizos, mestizos e indios. Sólo así tendríamos argumentos objetivos para discutir y argumentar al respecto.

Otro interesante problema que plantea Iturriaga es el de la probable desaparición de los grupos indígenas monolingües de México en el año 2050. En esa época, por tanto, la población indígena, siguiendo el criterio lingüístico, se habría extinguido en su totalidad.

Pero acabamos de referirnos a lo que dice Iturriaga acerca de la necesidad de conservar los valores positivos de la cultura aborigen. Ahora bien, ¿son o no son valores positivos los idiomas nativos cuando se trata por ejemplo del náhuatl, del maya, del tarasco, etc., hablados por millares de individuos y con literatura propia algunos de ellos?

He ahí un nuevo sugestivo tema de investigación, de cuyos resultados dependerá en cada caso la política educativa a seguir con las generaciones futuras.

* * *

Permítasenos ahora hacer referencia a algunas de las cuestiones de detalle que nos parecen dignas de atención y, en su caso, de aclaración o rectificación.

1.—Ante todo creemos que una obra de esta importancia y envergadura merecía un Mapa Etnológico más legible que el incluído en la p. 90.

2.—En varias ocasiones utiliza el autor la expresión "criterio antropométrico" (pp. 94, 95, 101) para designar el que pudiéramos llamar más bien criterio biológico o, si se quiere, morfológico, en el sentido de que tiene en cuenta las diferencias somáticas para establecer una clasificación de grupos humanos dentro de la población total de un país. La expresión "antropométrico" es demasiado restringida, ya que en realidad se toman en cuenta además caracteres organolépticos (color de la piel, forma y textura del pelo, forma de la nariz) y fisiológicos (grupo sanguíneo, metabolismo basal) que rebasan el campo de la Antropometría.

3.—La Nota Nº 5 (p. 94) referente al método serológico, tomando como fuente de información el libro de Askinasy *México Indígena*, es sumamente confusa. Más que aclaración del texto significa un embrollo para el lector profano. Por otra parte Askinasy no es precisamente una referencia seria al respecto; me atengo a lo que sobre el particular

publiqué en 1941 al reseñar la citada obra *(Boletín Bibliográfico de Antropología Americana,* vol. V, pp. 38-43.—México).

4.—En relación con el Cuadro de la p. 100, hay un error en el grupo Cuicateco; si las cifras 2,480 y 4,261 son correctas para 1930 y 1940 respectivamente, el Indice de la tercera columna no puede ser 74.18, sino que es 171.8.

Por otra parte, si el autor plantea el problema de los grupos que según dicho Cuadro permanecen demográficamente estacionarios o en regresión, y trata de señalar las posible causas de tal fenómeno, debió hacer idénticas consideraciones por lo que se refiere a los grupos que claramente han sufrido incremento (Popoloca, Cora, Tepehuanos, Cuicatecos, etc.). Para la política indigenista del país tan importantes son unos como otros.

5.—El porcentaje de afro-mestizos en México nos dice Iturriaga (siguiendo a Noriega) que era de un 10.36% en 1810; pero en la página siguiente (p. 105), al tratar de calcular cuál pudiera ser el % actual de dicho sector étnico, alude a dos factores: suspensión del tráfico de esclavos y maltrato que se siguió dando al negro durante muchos años; de ahí que las bajas registradas por estos dos motivos en dicho tipo de población "pudieron haber contribuído a reducir a la mitad la cifra de 10.36%".

Suponiendo que hayamos comprendido bien la argumentación del autor, nos parece poco consistente el criterio adoptado para proponer el 5.18% como porcentaje actual de individuos afro-mestizos en el total de la población de México; no nos interesa ahora que dicha cifra sea reducida o excesiva, sino simplemente que creemos arbitrario el modo como se ha obtenido.

6.—Finalmente, en la p. 105 se reproduce de modo fragmentario, el Cuadro de la población negra del Nuevo Mundo según el *Negro Year Book 1931–32* (transcrito a su vez por Arthur Ramos, según nota de Iturriaga). Ahora bien, nuestro autor incluye, por propia iniciativa, a México con el 5.18%. Con ello se da una falsa idea del conjunto del Cuadro, ya que México figura incluído en el grupo denominado América Central; es decir, que hay *duplicación* de datos, que pueden dar lugar a interpretaciones erróneas.

Estas observaciones de detalle, que no pueden menos de surgir en obras de la amplitud de la de Iturriaga, no restan para el comentarista nada al valor e importancia del trabajo en su conjunto. Merecen plácemes de todos los mexicanos interesados en el desarrollo del País, obras como la emprendida por la Nacional Financiera cuando se cuenta con colaboradores acuciosos, preparados y entusiastas como es el Sr. Iturriaga.

Juan Comas.

PROBLEMAS DE LA POBLACION INDIGENA DE LA CUENCA DEL TEPALCATEPEC, por *Gonzalo Aguirre Beltrán.* Memorias del Instituto Nacional Indigenista.—Vol. III.—México, 1952.—363 pp. Cuadros estadísticos, Mapas.

En los últimos años, una gigantesca empresa de mejoramiento económico y cultural en la Cuenca del Tepalcatepec, ha atraído la atención general en torno a esta importante región de nuestra Patria y sus problemas sociales, económicos, demográficos, educativos, etc.

A efecto de realizar metódica e inteligentemente la obra de transformación de la zona, hubo de crearse hace tiempo, una comisión integrada por expertos en diversas disciplinas de investigación, entre cuyos miembros figura el distinguido investigador en problemas demográficos y hombre de ciencia, Dr. Gonzalo Aguirre Beltrán, bien conocido ya en la historia de nuestra cultura por sus estudios histórico-sociales y particularmente por dos importantes obras publicadas hace algunos años: *El señorío de Cuauhtémoc* y *La población negra de México.*

Fruto de varios años de estudios en relación con la población indígena de la región es la obra que ahora comentamos. Representa el examen más sistemático y exhaustivo de la zona, incluyendo sus aspectos fundamentales, a saber: el paisaje físico y los recursos naturales; su demografía, desde los antecedentes prehispánicos hasta la distribución y composición de la población actual, así como su dinámica (fecundidad, fertilidad, matrimonio, patrones culturales de reproducción, mortalidad, movimientos de la población, braceros e incremento de la población); la economía, en la que se examinan la tenencia y cultivo de la tierra, agricultura, ganadería, productos forestales, especialización y procesos de manufactura, intercambio y distribución y la "economía de prestigio"; la medicina y la salubridad y finalmente, un interesante capítulo relativo a la educación y las agencias educativas.

En la investigación, cuyos resultados se contienen en el libro que comentamos, participaron además del Dr. Aguirre Beltrán, cuatro pasantes de la Escuela Superior de Medicina Rural, dependiente del Instituto Politécnico Nacional. Se contó también con la aportación de estudios previos realizados por el personal que intervino en la elaboración del llamado "Proyecto Tarasco".

Es incuestionable que para un estudio completo de la Cuenca del Tepalcatepec, el conocimiento de su población indígena, localizada en la totalidad de la llamada Meseta Tarasca y parte de su zona periférica, constituye un antecedente fundamental. Se comprende que una política social en gran escala, no podría ignorar el estudio de la Meseta Tarasca y de sus habitantes. Premisa indispensable para ello es la determinación de las fuerzas biológicas y culturales que actuaron sobre la

población que habita la zona, desde los tiempos más antiguos hasta nuestros días, pues de otro modo no podría comprenderse la composición, distribución y tendencias del núcleo humano que vive en ella. Esto explica por qué, en el libro, se dedica un importante y amplio capítulo al estudio de la población de la zona desde la época prehispánica hasta los últimos años. Esta parte del libro es, en nuestro concepto y seguramente por nuestra formación histórica, la más interesante y original, por cuanto que su base rigurosamente documental y su inteligente juicio crítico le dan la calidad de un magnífico trabajo de investigación histórica.

Respecto al estudio de la economía de la región, cuya base fundamental es la agricultura, el libro contiene un completo examen de los diversos aspectos de la producción regional, de indiscutible utilidad como presupuesto para el desarrollo de la Cuenca.

En suma, nos encontramos ante un libro al que anima un noble y generoso espíritu de comprensión de un aspecto importante de la realidad nacional: la que encarna una región del país de extraordinarias potencialidades económicas y humanas. Porque en la Cuenca del Tepalcatepec, riquísimo manantial de energías sociales y económicas, la política social del Gobierno de la República habrá de transformar pronto la zona en un emporio de actividad y de riqueza. Mas es evidente que todo programa de transformación requiere el estudio de las condiciones y posibilidades de la zona, de sus problemas diversos, de sus perspectivas de desarrollo, etc. En este aspecto, la colaboración patriótica de Aguirre Beltrán y los técnicos que intervinieron en la investigación de los problemas de la población indígena de la Cuenca del Tepalcatepec, constituye una obra de fecunda creación al servicio de México. No puede ignorarse la labor de estos investigadores y sus propósitos eminentemente constructivos. Remitimos al lector al estudio y examen del libro, cristalización de un esfuerzo tesonero y magnífico.

Agustín Cué Cánovas

